Günter Tessmann

Die Pangwe

2: Tessmann F319 Fang

Die Pangwe

Völkerkundliche Monographie eines westafrikanischen Negerstammes

Ergebnisse der Lübecker Pangwe-Expedition 1907–1909 und
früherer Forschungen 1904–1907

Von

Günter Tessmann

Zweiter Band

Mit 137 Abbildungen und 10 Tafeln in Farben- und Lichtdrucken

Verlegt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin 1913

Alle Rechte vorbehalten.

Altenburg
Pierersche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

Abschnitt X.

Grundlagen der Weltanschauung.

Allgemeine Bemerkungen: Bisheriges Fehlen von Grundlagen für die Weltanschauung der Neger. — Auffassung der Neger vielfach nicht richtig erkannt. — Monotheismus des Ursprünglichen, auch bei den Pangwe. — Mensch beseelt; alles andere unbeseelt. — Unorganisierte Welt: Urstoff, Grundstoffe. — Organisierte Welt: Organisationskraft; Beispiele, ihre Übertragung; Verhältnis der Pangwe zu ihr; praktische Anwendung und Beispiele davon. — Mensch: Körper und Körperwesen; dessen Äußerung (schlechte gute und schlechte Körperwesen); Beispiele. — Körperwesen bei Tieren. — Seele aus drei Daseinsformen; Seelenwesen. — Seele im Jenseits.

Die Völkerkunde begnügt sich bekanntlich nicht mehr mit dem Einsammeln und Untersuchen der materiellen Erzeugnisse fremder Völker, sondern hat längst erkannt, wie wichtig es ist, das Innenleben der mit ungeheurer Schnelligkeit aussterbenden oder sich unter dem Drucke europäischer Kultur verändernden Naturvölker zu erforschen. Daher ist es die vornehmste Aufgabe jedes Forschers, so tief wie möglich in die Weltanschauung des Volkes, mit dem er sich beschäftigt, einzudringen. Den Schleier, der über diese Geheimnisse gebreitet ist, hat man in Afrika nur an wenigen Stellen etwas zu lüften vermocht, was begreiflich erscheint, da die Völkerkunde eine verhältnismäßig junge Wissenschaft ist und jeder Versuch, in ihr dunkelstes Gebiet, die Weltanschauung des Negers, zu dringen, auf viele und große Schwierigkeiten stößt, zumal wenn — wie bisher — fast alle Forschungsreisenden nur kürzere Zeit in ihrem Forschungsgebiete bleiben und deshalb die Eingeborenensprachen nicht beherrschen, während doch die Kenntnis der Sprache eine Vorbedingung für das völlige Verständnis der Vorstellungen des Negers ist. Eine Folge davon ist die, daß wir für die Erforschung primitiver Weltanschauungen noch kaum eine sichere wissenschaftliche Grundlage haben. Am ehesten haben die Missionare Gelegenheit, uns in der Kenntnis der Eingeborenen in dieser Richtung weiterzubringen, indessen können sie sich von einer gewissen, vielleicht unbewußten Befangenheit selten freimachen; der tatsächlich oft vorhandene Mangel an Vorurteilslosigkeit und rein wissenschaftlicher, nicht tendenziös gefärbter Darstellungsweise beeinträchtigt den Wert ihrer Arbeiten und gibt den Kritikern vorzügliche Angriffspunkte. Wenn man nun noch obendrein in Betracht zieht, wie außerordentlich empfindlich und anderseits wie anpassungsfähig der Neger in diesem Punkte ist, wie sehr er es sich angelegen sein läßt, den Missionaren als Lehrern der neuen Religion und Sittenlehre eine möglichst beschönigte bzw. eine je nach ihrem Bekenntnis anders gefärbte Darstellung seines eigenen Glaubens zu geben, wird man gegenüber den Berichten der Missionare, wenn sie sich auf Mitteilungen von Eingeborenen stützen, stets einige Zurückhaltung für angebracht halten. Was sonst von Forschern über die Religion der Afrikaner, zumal der Bantu, geschrieben wurde, ist verhältnismäßig wenig und meist so voller Mißverständnisse, daß man daran verzweifeln muß, Klarheit zu erlangen.

So gibt es denn heute leider noch keine systematische Grundlage der Religionsforschung in Afrika, es fehlen richtige Bezeichnungen für die verschiedenartigen Erscheinungen auf geistigem Gebiet oder vielmehr es fehlen die richtigen Begriffe und leider,

> wo Begriffe fehlen,
> da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

Von allen Bantu-Forschern ist der Missionar Gutmann [1]) meines Wissens derjenige, welcher zum erstenmal nachdrücklich darauf hingewiesen hat, daß die Vorstellungen von Zauberei und deren Trägern, die ich Zauberwesen nenne, gar nichts mit dem Seelenglauben zu tun haben, während bisher jedermann die zeitweise unsichtbaren Zauberwesen Seelen nannte, wodurch eine heillose Verwirrung und vor allem die fälschliche Meinung hervorgerufen wurde, daß die Seelen der Abgeschiedenen die Plagegeister der Menschheit wären. In Wirklichkeit sind bei fast allen Bantu die Seelen, selbst wenn sie einmal Schaden anrichten, niemals von der ungeheuren Bedeutung, die den bösen Zauberwesen beigemessen wird [2]). Sogar Pechuël-Loesche [3]), der sich allerdings des Unterschiedes dieser beiden Begriffe bewußt ist, hat den irreführenden und unpassenden Ausdruck „Seelen" für Zauberwesen beibehalten. Ich halte dafür, daß man den Zauberglauben, wie in der neueren Literatur schon mehrfach geschieht, überhaupt von der Religion abtrennen muß, da er nichts mit ihr zu schaffen hat, ja im ausgesprochenen Gegensatz zu ihr steht und geradezu von ihr bekämpft wird. Noch heute finden sich seine Überreste in allen Kulturländern. Vor allem ist festzuhalten, daß das Zauberwesen ein Teil des Körpers ist und mit dem Tode zugrunde geht [4]), daß also der Körper des Menschen aus zwei Teilen besteht.

---

[1]) Gutmann, Dichten und Denken der Dschagganeger.

[2]) Vgl. Bd. II, Abschn. XII.

[3]) Pechuël-Loesche, Volkskunde von Loango.

[4]) Der Begriff des Zauberwesens entspricht — wie mir scheint — dem von Wundt in seiner „Völkerpsychologie" Bd. II, Teil 2, S. 167 aufgestellten Begriff der Körperseele; s. u. S. 7 ff.

Undeutlich erkannt ist auch die wohl bei den meisten Religionen, sogar noch bei der katholischen Auffassung der christlichen Religion, vorhandene Dreiteilung des Daseins — in Diesseits, Zwischenaufenthalt (= Fegefeuer der katholischen Lehre) und Jenseits —, ferner hat man nicht genügend beachtet, daß dem Begräbnis, als Abschluß des diesseitigen Lebens, eine religiöse Handlung bzw. Feier als Abschluß des Zwischenaufenthalts entspricht, und daß selbst das Jenseits noch einen Abschluß in der völligen Auflösung des Menschen findet. Was aber überhaupt noch gar nicht in seiner Bedeutung gewürdigt worden ist, das ist die Tatsache, daß der dualistischen Auffassung des körperlichen Teils des Menschen, aus der der erwähnte Zauberglauben hervorgegangen ist, eine Zweiheit des geistigen Teils, der Seele, entspricht, eine Anschauung, auf der überhaupt erst die bei fast allen Naturvölkern vorhandenen Kulte fußen. Schurtz und Frobenius, die beide nicht den tiefen Sinn dieser eigentümlichen religiösen Einrichtungen erkannt haben, sehen in allem nur einen Geheimbund, während ein solcher in Wirklichkeit nur eine Entartung des Kultwesens darstellt, bei ihrem Zerfall entsteht und keineswegs eine religiöse, sondern — was schon im Namen liegt — eine soziale Einrichtung ist, wenn er sich auch religiöse Anschauungen dienstbar macht.

Bei genauerer systematischer Erforschung der Weltanschauungen der Naturvölker wird man wohl allgemein zu der Ansicht gelangen, daß bei ihnen der Monotheismus und nichts anderes an der Schwelle der gesamten Weltanschauung steht, denn nach dem Glauben der Eingeborenen wäre ohne den Schöpfergeist Gottes weder Mensch, noch Tier, noch Pflanze da, sondern ein Chaos, wie es im Anfang bestand. Bei den Pangwe ist Gott zwar als Persönlichkeit nicht von Anfang an dagewesen, er hat auch nicht Erde, Sonne und Mond gemacht, wohl aber die unorganisierte Materie organisiert, d. h. Lebewesen erschaffen und so das Weltall ausgebaut, eine Tat, nach der er selbst sich in den Himmel zurückgezogen hat.

Der „Herr auf Erden" ist natürlich der Mensch, er ist die Hauptfigur, zu der alles andere eigentlich nur die Staffage bildet. Er unterscheidet sich von allen Lebewesen durch den Besitz einer Seele, d. h. er besteht aus zwei Teilen, einem sichtbaren vergänglichen Teil und einem unsichtbaren, den Tod überdauernden Teil, den man allein Seele nennen kann. Eine Seele hat, wie nochmals betont werden mag, nur der Mensch. Dinge, Pflanzen und Tiere haben keine Seele, geschweige denn ist die Natur beseelt, wie man es oft hinzustellen pflegt.

Aus dem Besitz einer Seele ergeben sich für den Menschen dreierlei Daseinsformen: erstens der lebende Mensch, zweitens die Seele im Zwischenreich, drittens die reine Seele im Jenseits.

Der Pangwe unterscheidet — wie wir — eine organische und eine anorganische Welt oder, wie es besser heißen sollte, eine organisierte und eine unorganisierte Welt [1]. Im Anfang gab es nur einen unorganisierten Stoff, den Urstoff (vgl. Schöpfungssage S. 15 ff.), aus dem nach Pangweglauben alles entstanden ist und zu dem einstmals alles wieder werden wird. Später hat sich dieser Urstoff in drei verschiedenen Richtungen entwickelt: zur Erde, mit den Grundstoffen Erde (Lehm) und Wasser — eine Mischung von beiden ist Sumpf *(zam)* —, zweitens zum Monde, dessen Grundstoff dem der Erde ähnlich zu sein scheint, und drittens zur Sonne mit dem Grundstoff Feuer, das später vom Himmel zu uns herabgekommen ist. Die ursprüngliche Zusammengehörigkeit dieser drei Gestirne zeigt sich auch in der Ähnlichkeit der drei Wortstämme: *sa*, *si*, *so*; *sa* = Sonne, *si* = Erde, *so* = Mond. Freilich ist *sa*, später auch *so* durch andere Stämme ersetzt worden, aber es ist heute noch nachweisbar, daß sie die älteren sind.

Obgleich nun diese verschiedenen Formen der unorganisierten Materie, nämlich Erde (in weiterem Sinne jedes Gestein), Wasser, Mond, Sonne und Feuer tot, ohne organisches Leben sind, so geht doch von ihnen eine fühl- und sichtbare Wirkung aus, so von der Sonne die Strahlen (= Wärme), vom Monde der Schein, vom Feuer die Flamme, vom Zusammenwirken von Wasser (Regen) und Erde die Fruchtbarkeit, d. h. die Fähigkeit, Pflanzen zu ernähren. Wie ist das möglich? Nur dadurch, sagt der Pangwe, daß in ihnen eine Kraft steckt, die von Gott ausgeht, der sich in ihnen täglich und jeden Augenblick von neuem äußert. So kommt es, daß der Pangwe, da nach seinem Glauben Gott in Person menschlichen Bitten und Wünschen unerreichbar ist, ihn dafür in diesen Elementen, nämlich Erde, Sonne, Mond, Wasser, Feuer, verehrt.

Alles übrige in der Welt, Pflanzen, Tiere und Mensch — hier spreche ich nur von seinem körperlichen Teil — ist organisiert, d. h. der ursprünglichen Materie wurde vom Schöpfer im Anfang eine besondere Kraft gegeben, die jeder einzelnen Pflanzen- oder Tierart eigentümliche Form und die ihr eigentümlichen Eigenschaften genau so auf alle ihre Nachkommen, sei es direkt oder durch Vermittlung besonderer abgespaltener Teile (Samen der Pflanzen, Eier der Vögel) oder auf dem Umwege über selbständige Zwischenstufen (Entwicklungsstufen der Insekten) zu übertragen, so daß Gott nicht jedesmal einzugreifen braucht. Diese mit der Materie verbundene Kraft ist die Organisationskraft. Daß z. B. eine Erdnußpflanze immer vierteilige Blätter hervorbringt, daß auch aus den Nüssen wieder genau dieselben Pflanzen mit vierteiligen Blättern entstehen, also — wie wir sagen — die Artenkonstanz erklärt sich daraus, daß der Materie, die zur ersten Erdnuß werden sollte, vom Schöpfer gesagt ist: Du sollst die Vorliebe für vierteilige Blätter haben und sollst diese Vorliebe weiter fortpflanzen.

---

[1] Vgl. Erich Wasmann S. J., Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie (Freiburg im Breisgau 1906) S. 198.

Diesen uns geläufigen naturwissenschaftlichen Begriff der Organisationskraft haben die Pangwe etwas erweitert insofern, als sie die Kraft auch bei ausschließlich geschlechtlich sich vermehrenden Lebewesen nicht beschränken auf die Keimzlelen, aus denen der neue Organismus herauswächst, sondern nach dem Muster der ungeschlechtlichen Fortpflanzung von Pflanzen und niederen Tieren auf alle Teile eines jeden Lebewesens ausdehnen. Sie beobachteten, daß ein einziger Erdnußsame, der doch nur ein kleiner Teil der Erdnußpflanze ist, wieder ein ganzes Erdnußpflänzchen mit vierteiligen Blättern hervorbringt, oder daß aus irgendeinem kleinen Stück des Kassavestammes eine neue Kassavepflanze, die genau der alten gleicht, hervorschießt, daß ferner das Ei, das doch nur ein Teil des Vogels ist, wiederum einen ganzen Vogel von derselben Form und Größe ergibt, und schlossen so, daß mehr oder weniger in jedem Teil der Materie des Lebewesens die Organisationskraft in mehr oder weniger starkem Maße steckt, und zweitens, daß sie auch dann noch darin steckt, wenn sich dieser vom mütterlichen Organismus abgelöst hat. Das will heißen: die Organisationskraft ist an die organisierte Materie, nicht an das betreffende Lebewesen gebunden und bleibt infolgedessen erhalten, solange als die Organisation der Materie besteht. Sie überdauert daher den Tod des Individuums, aber nur solange, als dessen einzelne Teile die ihnen von der Organisationskraft mitgeteilte Form bewahren. Sie steckt also im toten Leoparden, sogar in Teilen des toten Leoparden, in der menschlichen Leiche. Am längsten hält sie sich in den widerstandsfähigen Knochen. Sind aber auch die verwest, d. h. haben sie ihre Form eingebüßt, so ist damit auch die Kraft dahin, die Materie wird zur unorganisierten Erde.

Die Organisationskraft wird nun für so gewaltig gehalten, daß sie, ähnlich wie das Radium, auf ihre nächste Umgebung ausstrahlen, sie also organisieren kann, ohne selbst merklich an Eigenkraft zu verlieren. Sie ist imstande, wie ich es ausdrücken möchte, auf ihre Umgebung abzufärben. Diese Wirkung kommt zustande entweder durch mehr oder weniger direkte Berührung oder durch völlige Einverleibung der sie enthaltenden Materie.

Hiernach richten sich die Pangwe, indem sie da, wo die Kraft schädlich werden könnte, sie zu vermeiden suchen, da, wo sie Nutzen schaffen könnte, sie sich aneignen. Ersterem Zwecke dienen die Enthaltsamkeitsvorschriften *(ekı,)*, die in der Hauptsache Speiseverbote sind, dem zweiten die unzähligen Medizinen *(biaṅ)*. Endlich benutzt man die schädliche Eigenschaft, um sie auf andere Menschen zu übertragen und diese dadurch zu treffen. Überhaupt richtet sich die praktische Anwendung dieser Krafttheorie ganz nach den jeweiligen Bedürfnissen, und man glaubt, imstande zu sein, ihr die Richtung zu bestimmen, so wie man es wünscht, sei es in feindlicher Absicht gegen Fremde, sei es zu eigenem Nutzen für sich. Z. B. wendet man einmal verschlungene Lianen als Liebesmedizin an, in der Absicht, die Liebesgemeinschaft so eng zu gestalten, wie die Lianen sich umschlingen, ein andermal in feindlicher Absicht, damit die Gedärme des Feindes sich zu einem Knoten verschlingen wie die Liane und den Menschen natürlich dadurch krank machen oder töten.

Einige Beispiele für die drei Fälle mögen hier aufgeführt werden.

Der Schopfadler, **Lophoaetus occipitalis** Daud. *(abajek)*, darf von Frauen, wenn sie schwanger sind oder nähren, sowie vom Erzeuger des Kindes — der nicht der offizielle Familienvater zu sein braucht — während derselben Zeit nicht gegessen werden, da der Schopfadler die Kraft hat, den „Schopf" zu organisieren, und man fürchtet, daß beim Genuß des Fleisches mit der Materie auch die Organisationskraft in den Körper der Frau und von da in den des Kindes übergehen und bei ihm dahin wirken könnte, daß es auch einen Schopf oder einen Auswuchs am Hinterkopf bekommt.

Die Schwalbe *(kulejeme)* ist eine Medizin gegen den feindlichen Schuß. Sie hat nämlich die Organisationskraft des Ausweichens vor ihren Feinden, so daß ihr z. B. Raubvögel nicht beikommen können. Tötet man eine Schwalbe und bewahrt sie, in ein Bündel gewickelt, am Körper auf, so kann die Organisationskraft, die in der Materie enthalten ist, auf den Menschen „abfärben" und diesen befähigen, ebenso wie die Schwalbe feindlichen Schüssen auszuweichen.

Die Tiliacee **Duboscia macrocarpa** Bocq *(akak-enen)* ist eine Medizin, die friedfertig macht. Dieses Lindengewächs hat die Organisationskraft eines Blätterdaches, das seinerseits kühlend, beruhigend und lindernd wirkt. Trinkt man nun einen Auszug aus den Blättern, so nimmt man dadurch die Organisationskraft des Gewächses in sich auf und wird selbst ruhig und friedfertig.

Menschenknochen und -schädel sind Medizinen für Kultfiguren. Der Mensch hat die Organisationskraft, seine Feinde zu verfolgen und zu vernichten. Diese menschliche Organisationskraft wird nun durch die Knochen, in denen die Kraft steckt, auf die tote Lehmfigur abfärben und dadurch bewirken, daß diese selbst einem lebenden Menschen gleich wird und Menschen verfolgen und vernichten kann.

Auch kann die Organisationskraft des lebenden Menschen auf andere Materie, auf unorganisierte (z. B. Steine) und sogar auf organisierte (z. B. Holz), übergehen, solange er diese Dinge zu einem bestimmten Zwecke benutzt, also als Werkzeug gebraucht. Daher unterscheidet sich die Werkzeugklasse, die V. Vorsilbenklasse, von der Menschenklasse (vgl. Abschnitt II, S. 26) nur dadurch, daß ihr Wesen, ihre Eigenschaft zeitweise, die der Menschenklasse dagegen dauernd ist. Beispiel: *kǫb IV* = der natürliche Haken, von *a kǫ̆b* = anhaken; *e-kǫ̆b* = der natürliche Haken, auf den die Organisationskraft des menschlichen Fingers, etwas festzuhalten, vor dem Herunterfallen zu bewahren, zeitweilig übertragen ist, d. h. solange der Mensch es wünscht. Späterhin wurde aus dem zeitweilig vermenschlichten „natürlichen" Haken, ein dauernd menschlicher Haken, ein Kleiderhaken.

Von der übrigen organisierten Materie unterscheidet sich der Mensch — ich spreche immer noch von seiner körperlichen Hälfte —, ausnahmsweise auch einige Tiere (worüber später), dadurch, daß er außer dem Körper (der Materie) und seiner mit ihm verbundenen Organisationskraft noch eine eigene Kraft besitzt; diese ist aber im Gegensatz zu jener nicht an den Körper (die Materie) gebunden, kann sich von ihm entfernen, also selbständig handeln, und wird daher persönlich gedacht. Sie geht mit dem Tode des Menschen zugrunde. Ich nenne diese von Wundt [1]) „Körperseele" genannte Kraft „Körperwesen", weil es sich dabei nicht um einen Teil der nach dem Tode weiterlebenden Hälfte, die man allein „Seele" nennen kann, handelt, sondern um einen Teil der sterblichen Hälfte (Körper), also um eine Kraft, auf die nicht die Bezeichnung „Seele" angewandt werden darf. Das Wort „Wesen" habe ich deshalb gewählt, weil der Pangwe sich unter dieser Kraft die Summe aller Eigenschaften, Fähigkeiten und Triebe des Menschen, soweit diese sich aus dem Verhältnis zu anderen Menschen ergeben, vorstellt, und weil es deshalb ungefähr dem entspricht, was wir „Wesen" nennen: der und der hat ein gutes oder ein schlechtes Wesen.

Das Körperwesen ist bei jedem Menschen vorhanden, nur äußert es sich bei manchem nicht und zählt dann sozusagen nicht mit (gute Körperwesen). Äußert es sich aber, so gilt es immer als mehr oder weniger schlecht, da sich der einzelne durch den Erfolg anderer geschädigt fühlt, auch wenn gar keine böse Absicht gegen ihn vorgelegen hatte, und andererseits die eigenen Mißerfolge auf böswillige Einflüsse anderer schiebt.

Wie der Pangwe sich die Äußerung des Körperwesens denkt, möge hier nur an ein paar Beispielen erläutert werden. Erstens: Ein todwunder Elefant ist, wie man hört, einem Jäger verloren gegangen und muß irgendwo im Walde bei einem bestimmten Dorfe verendet sein. Zwei Leute aus diesem Dorfe machen sich den andern Morgen auf die Suche, um den „Finderlohn", einen Elefantenzahn und die Hälfte des Fleisches, einzuheimsen. Der eine geht den Weg *a*, der andere den parallelen Weg *b*. Letzterer findet den toten Elefanten. Wie kommt das? — Bei uns würde man sagen: Zufall, Glück oder auch eine Fügung Gottes. — Der Pangwe kennt einen Zufall nicht, alles hat seinen Grund; eine Fügung Gottes läßt er auch nicht gelten, da Gott weit, weit entfernt im Himmel thront und viel zu hoch steht, als daß er sich um menschliche Kleinigkeiten kümmern sollte. Nein, sagt der Pangwe, es muß so sein, daß der glückliche Finder selbst gewußt hat, wo der Elefant lag. Da er aber in Person tagsüber im Dorfe war und auch nachts dort geschlafen hat, so kann man nur so vermuten: Nachts, während sein Körper anscheinend ruhig schlief, hat sich sein Körperwesen, das — wie gesagt — als eigene, dem Körper innewohnende Persönlichkeit gedacht wird, vom Körper getrennt, hat auf irgendeine übernatürliche Weise — das ist durch Zauber — den Elefanten ausgekundschaftet und hat sich in derselben Nacht noch wieder mit dem Körper vereinigt. Daher wußte der Mann, daß der Elefant gerade auf dem Wege *b* zu finden war.

---

[1]) Wundt, Völkerpsychologie Bd. II, Teil 2, S. 167.

Zweitens: Mehrere junge kräftige Männer gehen auf Jagd, werden hin und wieder durstig, trinken aus Bächen und Flüssen, der eine hier, der andere da. Einer, ein Häuptling, hatte infiziertes Wasser getrunken, die anderen nicht — natürlich alle, ohne es zu wissen. Am anderen Tage kehren sie zurück, der Häuptling wird krank und stirbt. — Wie kommt das? — Einige von uns würden sagen: Zufall, unglücklicher Zufall! Der Pangwe sagt: Nein, das gibt es nicht, alles hat seinen Grund. Andere von uns würden sagen: Gott hat ihn abberufen. Der Pangwe sagt wieder: Nein, das ist unmöglich; Gott hat zwar bestimmt, daß alle Menschen sterben sollen, aber zu ihrer Zeit, d. h. wenn sie alt geworden sind, sonst aber greift er nicht in so furchtbarer Weise ins Menschenleben ein; wie würde er — der Gute — wohl einen blühenden Jüngling vernichten wollen? Nein, vielmehr hat hier irgendein anderer Mensch, ein Feind oder Neider, den Mann „verdorben". Freilich hat niemand gesehen, daß der Häuptling getötet worden ist, aber nachts hat sich das Körperwesen irgendeines überlegenen Feindes vom Körper getrennt und den Häuptling — wieder durch Zauber — ermordet. Wie das alles im einzelnen Falle vor sich geht, weiß man nicht, man weiß nur, daß der feindselige Mensch eine übernatürliche, zauberische Fähigkeit besessen hatte.

Der Begriff des zauberischen Körperwesens dient also — um ein Schlagwort zu geben — zur Erklärung von Glück und Unglück.

Wie schon angedeutet, statten die Pangwe nicht nur den Menschen, sondern auch gewisse höhere Tiere, besonders Haustiere, z. B. Hunde und Schafe, aber auch Elefanten, Antilopen und andere, mit einem Körperwesen aus. Der Eingeborene hält es z. B. für möglich, daß der plötzliche, unerklärbare Tod von Schafen durch zauberische Körperwesen anderer übelwollender Artgenossen zu erklären ist [1]).

Genaueres über das Körperwesen und den mit ihm verbundenen Zauberglauben in Abschnitt XII.

Zu dieser körperlichen, vergänglichen Hälfte des Menschen kommt nun eine nach dem Tode weiterlebende seelische Hälfte. Die Seele ist in drei Daseinsformen vorhanden; erstens im lebenden Menschen als Körperseele — dieser Ausdruck darf nicht im Wundt'schen Sinne verstanden werden als eine Eigenschaft des Körpers, die mit ihm vergeht, sondern will zeitlich verstanden sein: als Seele während der Zeit ihres Aufenthalts im menschlichen Körper —, zweitens als Schattenseele, d. h. während eines längere oder kürzere Zeit dauernden Aufenthaltes in der Nähe des Wohnortes nach dem Tode, im „Zwischenreich", drittens als verklärte Seele im Jenseits.

---

[1]) Das ist ein neuer Beweis dafür, daß das Körperwesen nichts mit der Seele zu tun hat und nicht etwa die Äußerung der Seele im Körper ist, denn Tiere haben keine Seele.

Genau wie der Körper besteht die Seele aus zwei Teilen, der Materie und einer besonderen Kraft als Summe ihrer Eigenschaften, die sich im Willen äußern, dem Seelenwesen. Um uns in diese schwierigen Verhältnisse leichter hineindenken zu können, dürfen wir die Seele nicht rein geistig fassen, wie wir es gewohnt sind, sondern sie uns als eine unabhängige menschliche Person vorstellen. Der Pangwe sieht also in einem Individuum zwei Personen gleichsam in Personalunion vereinigt, die eine besteht aus dem Körper und einer eigenen Persönlichkeit, dem Körperwesen, die zweite aus der Seele und einer ihr innewohnenden Persönlichkeit, dem Seelenwesen. Wie das Körperwesen sich vom Körper vorübergehend trennen kann (behufs Zauberei und natürlich nur im Diesseits), so kann sich auch das Seelenwesen von der Seele trennen, aber nur nach dem Tode und nur in der als Zwischenreich bezeichneten Zeit.

Beim Abschluß dieses Zwischenaufenthalts geht das Seelenwesen zugrunde, und es bleibt die Seelenmaterie nach, genau wie beim leiblichen Tode als dem Abschluß der ersten Daseinsform, des lebenden Menschen, das Körperwesen zugrunde ging und die mit Organisationskraft ausgestattete Materie nachblieb.

Während das Wesen des Körpers das Verhältnis des einzelnen Menschen zu seinen Nebenmenschen und umgekehrt erklärt, hat die Lehre vom Wesen der Seele das Verhältnis zwischen dem einzelnen Menschen oder der Gesamtheit der Menschen zu Gott bzw. den von ihm geschaffenen Gesetzen zum Gegenstand, sie soll also — um wieder ein Schlagwort zu geben — Schuld (Sünde) und Unschuld erklären. Das Seelenwesen ist, da auch der Pangwe das Gefühl hat, daß alle Menschen Sünder sind, im Grunde schlecht; allerdings gibt es Menschen, die nicht mit Absicht Böses tun, weil sie nicht wissen, was Böse ist, ihr Seelenwesen äußert sich nicht und zählt deshalb sozusagen nicht mit (gute Seelenwesen), alle übrigen aber, bei denen es sich äußert, sind bewußte Sünder und sündigen auch tatsächlich zumeist, mögen sie auch mitunter Gutes vollbringen (böse Seelenwesen).

Von dem Wesen der Seele handelt der größte Teil der Religion, und es ist die Quelle aller Kulte geworden.

Ich werde daher, nachdem im ersten Teil des nächsten Abschnittes die Sagen von der Entstehung der Welt, von Gott und seiner Schöpfertätigkeit behandelt sind, schildern, wie das Seelenwesen entstanden und beschaffen ist (Teil 2 und 3), wie es sich äußert (Teil 4), zu welchen praktischen Anwendungen es führt (Teil 5), zuletzt wie es, mit dem Tode des Menschen freigeworden, selbständig auftritt und vergeht, wenn die Seele ins Jenseits eingeht (Teil 6).

Im Jenseits, das ist bei Gott, lebt dann die verklärte Seele noch weiter fort, sie hat aber kein Seelenwesen mehr, denn sie ist jenseits von Gut und Böse oder besser, von Schuld und Unschuld. Diese Daseinsform ist die längste und schönste von allen dreien, aber ewig ist sie nicht, denn eine Ewigkeit des Daseins, eine absolute Unsterblichkeit vermag sich der Naturmensch nicht zu denken, ebensowenig wie wir den Begriff der Unendlichkeit fassen können. Die Vermutung, daß auch die Seele nach dem langen, unendlich langen Leben im Jenseits „altern" muß, hat die Pangwe zu dem Schluß geführt, daß die Seelen schließlich wieder vom Himmel herunterfallen und zu Erde werden müssen, wie auch der Körper zu Erde geworden ist.

Wir hätten also als Grundlage der Lehre vom Sein des Menschen:

	Diesseits	Zwischenreich	Jenseits
Vergänglicher, sichtbarer Teil . . .	Körper Körperwesen		
Fortlebender, unsichtbarer Teil . .	Seele . . . . Seelenwesen .	Seele. . . . . Seelenwesen	Seele

Abschnitt XI.

Religion.

1. **Entstehung der Welt, Gott und sein Wirken.** Gott: Dreiheit Gottes. — Name und seine Erklärung. — Gott im heutigen Glauben der Pangwe. — Sagen über die Entstehung der Welt; Entwicklungsgedanke; Schöpfungsgedanke. — Beginnende Spaltung zwischen den Menschen und Gott; Sagen darüber.
2. **Trennung von Gott durch die Sünde.** Entstehung des Weibes. — Die ersten Menschen. — Auftreten des Willen beim Menschen. — Geschlechtsverkehr; Die erste Sünde, Sagen über den Sündenfall. — Strafe für die Sünde; Eidechsen und Chamäleon als Boten. — Umschreibung des Geschlechtsverkehrs durch Bilder: Penis = Schlange, weibliches Organ = Frucht. — Grund einer abweichenden Darstellung.
3. **Das Seelenwesen.** Arten der Sünde. — Sitz des Seelenwesens. — Verkörperung im Schatten und in Schattentieren, im Spiegelbild und in Wassertieren. — Beschaffenheit des Seelenwesens bei den Menschen: Gute und Böse. — Kulte als Sünde. — Etwas über die Lüge. — Entwicklung der Religionsformen.
4. **Kulte.** **Allgemeines:** Geschlechtergegensatz in den Kulten, Männer- und Weiberkulte. — Zweck der Kulte: Einspruch gegen den Tod. — Einweihung der Neulinge, Leidenszeit Lehre. — Kultplätze; Leitung der Kulte; Trommelsignale; Vorbereitungszeit; Kultmarken. — **Besonderes:** Schlechte und gute Grundstoffe in der Natur: Mond und Sonne, Wasser und Feuer; ihre Kulte. — Anzahl der Kulte. — Umschreibung der Kulte durch Tierbilder. — Ältester Kult der Mondkult Sso; Stämme *so* und *si*; Verbreitung des Mondkultes.
    - I. **Der Ssokult.** **Allgemeines.** a) **Sso der Jaunde.** Zeit der Feier — Markung —, Phallustanz, — Prüfungen der Neulinge: Ekelhafte Speise, Herumstoßen, Ameisenplage. — Ziegenzerreißen. — „Sterben“ der Neulinge; Aufenthalt im Buschhaus, Aufzug bei Festen; Wiedereintritt ins Leben. b) **Sso und Ndong-mba der Ntum.** Unterschied des Sso der Ntum von dem der Jaunde. — Vorfeier: Geschlechtlicher Tanz, Beschimpfen der Weiber, Schattendarsteller und Maskenmänner (= Issialeute). Herausführen und Erschrecken der Neulinge. — 1. Tag: Ndong-mba: Verrückter. Zeigen der aufgehenden Sonne, Darstellung des Tagewerkes. — Verhüllung des Gerüstes. — 2. Tag: Sso: Phallustanz (Reinigungsgesang). — 3. Tag: Sso: Heiliger Hain mit Figuren, Schweineherde, Ssotanz, Einweihung der Neulinge im Schmutz, Belegen mit Pflanzen. — Erklärung dieser Handlungen. — Andere Ssofeiern.
    - II. **Bokung und Elong.** Bedeutung. — Erklärung der Namen. — Vorfeier. — 1. Tag: Schimpansentanz, Eulenrufe. Elong- (Sonnen-)tanz, Bündnis zwischen Gut und Böse, erneuter Schimpansentanz. — 2. Tag: Heiliger Hain mit Kultfiguren. — Grundmedizinen und Ausstattung der Figuren, Bedeutung der Medizinen. — Einweihung der Neulinge: Töten des Bösen (Bokung); Einweihung ins Böse, Beräucherung auf der Elongfigur. — Erklärung der Vorgänge. — Bezahlung des Medizinmannes.
    - III. **Schok.** Bedeutung. — Veranlassung zum Kult. — Heiliger Hain. — 1. Tag: Figuren und Grundmedizin, Lieder, Issialeute, Treiben des Medizinmannes. — 2. Tag: Einweihung, Medizinen, Ziegenschlachten. — Eigenschaft der Schokfigur.
    - IV. **Ngi.** Verbreitung. — Bedeutung des Namens: Gorilla (Eigenschaften des Tieres). — Ngifeier. — Vorbereitung. — 1. Tag: Heiliger Platz, Messertanz des Ngi, Grundsteinlegung der Figur, Medizinen. — 2. Tag: Errichtung der Figur, Knochengreifen der Neulinge. — 3. Tag: Einweihung der Figur, symbolischer Tanz, weitere Medizinen, Knochentanz. — Andere Ngifiguren: Anbringung von Hörnern am Kopfe des Ngi. — Schutzdächer, Tempelanlagen. — Feuer als wirksame Kraft. — Person und Aufgabe des Ngi: Bestrafung der Sünder (Sünde = unerlaubter Geschlechtsverkehr, Diebstahl und Ehebruch, Zauberei). — Aussehen der Ngiperson. — Angriffe von Zauberwesen, ihre Abwehr. — Geständnisse von Sterbenden. — Auffrischung des Ngi. — Krankheiten, die der Ngi als Strafe verhängt.
    - V. **Schlußbemerkungen über Männerkulte.** Odschöe. — Honorar für die Medizinmänner.

[p 11]

VI. **Weiberkulte.** Schwierigkeiten der Erforschung von Kulten im allgemeinen, von Weiberkulten im besonderen. — Anzahl und Namen. — Mawungu: Feueranzünden, Einführung der Neulinge, Beschimpfen der Männer, Umzug. — Mawungumedizin der Jaunde. — Nkang: Perlhuhndarstellung, Erschrecken der Männer. — Endaluma. — Eindringen der Männer in die Frauenkulte.

VII. **Allgemeine Schlußbemerkungen.**

5. **Praktische Anwendung der Anschauung über die Sünde.** Bekleidung der Scham und Beschneidung (Operation, Schmerzensäußerungen, Behandlung der Wunde).

6. **Zwischenreich, Seelenfest, Jenseits.** Verwandlung der Seele (schlechte und gute Gründe), Seele im Leopard. — Schattenseelen. — Abholen der Sterbenden. — Lila als Farbe der Seelen, lila Blumen, lila Schatten. — Aufenthalt der Seele in Baumstämmen usw. — Eigenschaften der Schattenseelen: Gutartigkeit. — Versorgung der Seelen. — Hunger, Felddiebstahl (Medizinen dagegen). — Träume, Traumdeutung. — Seelenfest: Verbreitung, Zeit der Feier, Trommelsignale, Einladung der Gäste, Aushängen und Verteilen der Sachen, Hauptfesttag (Seelentanz, Fortscheuchen der Seele, öffentliche Feststellung, Palmwedeltanz, andere Tänze, Festessen, Scherzmedizin). — Seele im Jenseits, Vorstellung vom Jenseits. — Trennung der Guten und Schlechten. — Altern der Seele, Entfernung aus dem Himmel. — Termitenhaufen als letzter Rest. — Das große Rätsel der Menschheit.

7. **Ahnenverehrung.** Zweck. — Pflege der Schädel. — Erklärung des Namens Malan. — Schädeltonnen. — Holzfiguren und ihre Bedeutung (Köpfe, halbe Figuren, ganze Figuren, Niamodo). — Heilige Hütten. — Eindringen der Weiber. — Speisung der Schädel. — Malanfeier: Vorpflege, Einführung der Neulinge. Heiliger Hain. — Ahnenfest. 1. Tag: Tanz der Holzfiguren, Aufstellung der Schädel, Schädeltanz, Einweihung der Neulinge, Frauen, Erscheinen des Niamodo, Medizinen, Schmaus, Umzug. — 2. Tag: Bittgesuch und Geschenke an die Schädel, Schlachten der Ziege. — Nächtlicher Besuch der Neulinge im Hain.

1. Entstehung der Welt, Gott und sein Wirken.

Soweit meine Kenntnis von den Pygmäen reicht, fassen sie die menschliche Person auf als eine Zusammensetzung von drei Kräften: Körper, Körperwesen und Seele. Die Pangwe haben — wie wir gesehen — statt dieser Dreiteilung eine Vierteilung, insofern sie der Seele ein Seelenwesen zuteilen. Früher dürften sie auf derselben Stufe der Weltanschauung gestanden haben wie die Pygmäen, denn die eine göttliche Person oder Kraft, welche am Anfang alles Lebens steht, wird bei ihnen aus drei Kräften bestehend gedacht: aus der Materie *(nză'mba, nză'mbe, nză'me, nză'ma, ză'ma)*[1], aus dem Körperwesen oder der Lebensäußerung *(nkwă*, in Zusammensetzungen *nya)* und aus der Seele, dem Geist, der ältesten der Drei *(mabŏge, mebĕge)*. So heißt denn Gott mit vollständigem Namen: *e-să'm(a)-nyá-mabŏge*, entstanden aus der Zusammensetzung jener drei Stämme. Der Betonung *esă'm-nyámabŏge* ist schon die Tatsache zu entnehmen, daß in diesem Falle zwischen *ză'ma* und *mabŏge* ein neuer Stamm eingeschoben ist, nämlich *nya*, sonst müßte es heißen, und das tut es nebenher auch: *zắ'ma-mabŏge*, oder wenigstens *zắ'ma ya mabŏge* (Sama und Maböge); auf letzteren Fall komme ich noch zurück[2]. Außerdem aber führt Trilles[1]) die Mitteilung eines Fang auf, der sagt: „Dieu était, il était Un et il était Trois. Comment cela peut-il se faire? Je n'en sais rien, mon père ne me l'a pas appris, il l'avait entendu dire ainsi. Ce Dieu Un, nous l'appelons Nzame, et les Trois qui sont Nzame et ne font qu'un seul Nzame, nous les appelons Nzame, Mébère et Nkwa[2]). Diese Dreiteilung entspricht genau der Teilung einer Person in Materie — Kraft (= Lebensäußerung) — Seele, ist also ein uralter Gedanke, der einen Vergleich mit unserer Lehre vom Gott-Vater (Materie), Jesus (Lebensäußerung „Wille" Gottes) und heiligen Geist (Seele) aufdrängen muß.

---

[1] Stamm *sa*; *s* verändert sich oft in *z* (vgl. I S. 14).

[2] Den vollständigen Namen *esăme-nya-mebege* führt auch George L. Bates in seinem Handbook of Bulu, London 1904, an. Er weiß aber nicht, daß *nya* ein besonderer Stamm ist, sondern meint nur, daß „nya is a connective unused elsewhere" (!).

Betrachten wir den Pangwenamen für Gott genauer, so erkennen wir, daß das Wort *nză-mbă = nză-mbĕ* aus zwei Teilen zusammengesetzt ist, aus *nza* und *mba (mbe).* Der erste Teil *să* ist ein uralter Stamm, auf den wir verschiedentlich schon hingewiesen haben und der die Sonne bezeichnet[3]). *să-m* heißt Sonnenstrahl, es ist ja das Wesen der Sonne zu strahlen, und zwar ein dauerndes und aktives (vgl. Nachsilben */m/*). Das will eben heißen, daß die Strahlen durch eine Person (nämlich Gott) von der Sonne jedesmal zu bestimmten Zwecke (nämlich das Leben zu erhalten) ausgeschickt werden. Daher auch derselbe Stamm (*sa*) und dieselbe Nachsilbe (*m*) in Sumpf (*zăm*). Vergleiche hier die Ansicht über die unorganisierte Materie (Bd. II S. 4). *a să-m* heißt die Hände ausstrecken und ausstrahlen lassen. Da die Hände nun zu zweierlei Zwecken ausgestreckt werden, erstens um abzuwehren und fortzustoßen, zweitens aber um heranzuholen und zu schützen, so könnte man ebensogut der strafende wie der gute, segnende, barmherzige Gott übersetzen[4]), wenn nicht letzteres die größere Berechtigung hätte, da die Strahlen der Sonne vorwiegend lebenspendend, also wohltätig wirken. Man vergleiche hierzu das Bild des Sonnengottes bei Erman[5]). Der Gott ist dort in Gestalt der Sonne, deren Strahlen in Hände auslaufen, dargestellt.

---

[1]) P. H. Trilles, Proverbes Légendes et Contes Fang im Bulletin de la Société Neuchateloise de Géographie. Tome XVI. Neuchatel 1905.

[2]) Auch A. L. Bennett führt als „Götter" auf: Nzame, Mabeka (Maböge) und Nkwa, außerdem noch Sekôme und Ube, letztere sind aber die ersten Menschen.

[3]) Schon bei den alten Babyloniern hieß der Sonnengott schamasch (sam-as).

[4]) Vgl. V. Largeau, Encyclopédie Pahouine S. 213. Die französische Übersetzung lautet dort (Nsama fragt Mebere): „Père, quel est mon nom? Quel est le tien? — On t'appellera Dieu l'Ordonnateur de toutes choses; moi-même on m'appellera le Miséricordieux avec Dieu." Allerdings ist mir der Sinn des letzten unverständlich, es muß da irgendwo ein Mißverständnis in der Antwort des Negers oder in der Übersetzung vorgekommen sein.

[5]) Adolf Erman, Die Ägyptische Religion. Berlin 1909, S. 78.

Der zweite Teil in Nsambe, *mbǎ* oder *mbe*, deutet gleichfalls auf die Sonne hin, denn *ba*, *be* (*ɽa*, *ɽe*)[1]) bedeutet etwas Rotes, Rotglänzendes, *m* ist die Menschenvorsilbe, daher *ḿbǎ* III. Klasse, eigentlich roter Mann, für den Turako mit seinen rotschimmernden Flügeln, *bą III* = rote Farbe, *mɽě IV* = Rotholzbaum, **Pterocarpus**, *mɽé IV* = roter Hahn, *e-ɽé-le* = rot. Ich glaube sogar, daß früher mit *mbǎ* die untergehende Sonne bezeichnet wurde, mit *sǎ* dagegen das aufgehende Tagesgestirn, denn man sagt noch heute für die untergehende Sonne im Fang: *ndźö́b a ɽǘ-be (a ɽũŏ-be)*, d. h. die Sonne (Himmel) rötet sich beim Untergang, für das Abendrot: *a-ɽũŏ-ngǘge*, für das Morgenrot dagegen: *n-są-o-dźö́b*. Daß *mbǎ* wirklich mit der Sonne in Zusammenhang steht, geht auch daraus hervor, daß der Sonnenkult *ndoṅ-mbǎ*, d. h. etwa „Kult des roten Gestirns", genannt wird, wobei ich bemerke, daß *ndoṅ* selbst ursprünglich die Sonne und allgemein die Gestirne, weiterhin etwas Heiliges, insonderheit Kult bedeutete, z. B. *ndoṅ-źök*, *ndoṅ-bokǔṅ* (nur in altertümlichen Liedern, s. u.).

Nkwa und Maböge sind sprachlich nicht zu erklären, auch die französischen Schriftsteller bringen nichts Sicheres darüber. Jedenfalls ist Maböge älter als Nsambe, und man stellt sich ihn als die erste einigermaßen menschlich gedachte Kraft und als Vater Nsambes vor. Daß in ihm die Seele, der Geist der Schöpferkraft personifiziert wird, ist offenbar (vgl. 1. Buch Mose, 1 Vers 2: „und der Geist Gottes schwebete auf dem Wasser").

Aus den angeführten Wortstämmen entnehme ich, daß der Name Nsambe zu der Sonne in Beziehung steht, die Pangwe selbst freilich zerbrechen sich über Gott und seine Tätigkeit nicht den Kopf. Nsambe ist ihnen zu einer mythologischen Persönlichkeit geworden, die in Sagen und Märchen zwar eine große Rolle als Held spielt, von der jeder weiß, daß sie einmal alle Lebewesen geschaffen hat, die aber als Person dem Volke jetzt fern steht. Freilich hat er das nicht immer getan, wie uns die Schöpfungssagen mitteilen, vielmehr haben sich die Pangwe selbst mit ihm überworfen und glauben nun, daß sie nicht mehr wie einst seine Lieblinge seien. Daher der Drang nach Westen, von dem gleich im Anfang gesprochen wurde, nach dem dort gelegenen Sonnenheim, dem verlorengegangenen Paradiese, das dort wohl vermutet wurde[2]). Solange dieser Gott aber nicht wiedergefunden ist, solange meint man bei den Seelen der Ahnen mehr Gehör für seine Wünsche zu finden und widmet ihnen eine Verehrung, die sie bestimmen soll, in Vertretung Nsambes für das Wohl der Allgemeinheit zu sorgen. Nsambe ist unterdessen ganz in den Hintergrund getreten, man läßt ihn wirklich — wie die landläufige Redensart bei uns sagt — einen guten Mann sein. Am treffendsten finde ich immer den Vergleich mit dem „Chef" eines großen Handelshauses, der die persönliche Mitarbeit wegen seines Alters und wegen Verärgerung aufgegeben hat und seinen Vertretern, mit denen das „Publikum" zu tun hat, und denen es seine Wünsche vortragen muß, freie Hand läßt, während sein Name aber noch auf dem Firmenschild steht und sein Geist noch über dem durch ihn geschaffenen Geschäftsbetrieb schwebt.

---

[1]) *b* wird oft in *ɽ* verwandelt (vgl. *o-be-be* = Töpfchen, *m-ve* = Topf).

[2]) Vgl. II S. 28: . . . und wenn du mich vergeblich suchst, so wisse: ich bin über das Meer gegangen (also nach Westen) und auch dort suche mich nicht, denn . . . usw.

Wollen wir uns des näheren über ihn unterrichten, so müssen wir auf die Schöpfungssagen zurückgreifen, die dadurch besonders interessant sind, daß sie manche Anklänge an das Alte Testament zeigen.

Nsambe (Gott) hat also alle Lebewesen geschaffen, aber er hat nicht die Welt geschaffen, er steht nicht am Anfang aller Dinge, sondern ist selbst erst das Ergebnis einer Entwicklung. Darüber erhielt ich von meinen Berichterstattern verschiedene Auskünfte.

Nach der einen Lesart ist die ganze Erde mit allem, was darauf und darüber, aus einem großen Baumpilz *(alö[k] a nkǫ́k)*[1], gleichwie aus einem Ei *(„anè makjɐ ma kúb"* = wie Eier vom Huhn), entsprungen, der also die eigentliche Welturmutter ist. Wie eine Eischale oder Fruchtschale bei der Reife platzt, indem die obere Hälfte in die Höhe gehoben wird, ebenso platzte der Baumpilz, und Himmel und Erde, die ursprünglich eine zusammenhängende „Eischale" bildeten, trennten sich voneinander. Die Vorstellung, daß der Himmel etwas der Erde Verwandtes, ihr Gleichartiges ist, spiegelt das Rätsel wider:

Was ist das: *bengabagaba be kiai bebai*
Große Flächen von Blättern, zwei.
Antwort: *si, ya dzób*
Erde und Himmel.

Der Inhalt des „Eies", auf das vergleichsweise immer wieder hingewiesen wird, bestand aus allen uns sichtbaren Dingen, die also gleichzeitig geboren sind, aus Sonne und Gestirnen, Bäumen, Bergen, Flüssen, Tieren und der Urmutter Alonkok[2]). Von Tieren sind indessen nur die wilden Tiere gemeint, Haustiere hat es bei der Geburt der Erde noch nicht gegeben. Wichtig ist in diesem Berichte die Erzählung vom Ursprung des Blitzes. Der Blitz ist nämlich auch in dem Ei gewesen, nur in einem besonderen kleineren, das in dem großen Ei eingeschlossen war. Von ihm hat Alonkok das Feuer, das sie dann auf ihre Nachkommen übertrug, und das Nsambe erst den Menschen gegeben hat.

---

[1]) *nkǫ́k* = niederliegender Baumstamm.

[2]) Die vorher doch das Ei selbst sein sollte.

Als nun aber der Blitz sich eines guten Tages seiner Fesseln entledigte und Alonkok gefährlich wurde, verbot sie ihm den Aufenthalt auf der Erde und verwies ihn an den Himmel, was ihr weiter keinen Kummer machte, da sie ja nun die Hauptsache, das Feuer, hatte und des Blitzes nicht mehr bedurfte. Vom Himmel aus fährt er nun heute noch manchmal herunter, die Menschen verstecken sich dann nach dem Befehle der Allmutter in ihren Häusern, wohin er nicht kommt; wenn sie sich aber ins Freie wagen und in die Nähe von Bäumen, dann kehren seine alten Untugenden zuweilen wieder, und er tötet die Menschen. Auch Sonne und Mond haben ihren Lauf von der Urmutter vorgeschrieben bekommen, als alles noch im Ei vereinigt war, nachher hatte Alonkok freilich nicht mehr die Macht, den Gestirnen Vorschriften zu machen. Die Sonne ist dazu gesetzt, damit sie den Menschen zu ihrem Tageswerk leuchte; wenn sie erlischt, müssen alle Menschen sterben. Aber auch untergehen muß die Sonne, damit sich die Menschen während der Nacht ausruhen und schlafen, denn Tag und Nacht sollen sich abwechseln nach ewigem Gesetz. Der Mond ist ein Zeichen für die Frauen, da sie bei seiner Geburt (Neumond) Blutfluß bekommen; eher können sie nämlich nicht gebären. So bewirkt der Mond Befruchtung, Geburt, Wachstum und Werden in der Natur, schafft Regen- und Trockenzeit, also den für die Fruchtbarkeit wichtigen Wechsel der Jahreszeiten.

Alonkok gebar nun Zwillinge (von wem, wird nicht gesagt), den Nkombodo und die Odangemekó [1]. Beide scheinen aber noch nicht menschlich gestaltet gewesen zu sein. Diese beiden gebaren wieder Zwillinge verschiedenen Geschlechts, Maböge und eine ungenannte Schwester, beide zeugten den Nsambe und eine Tochter, deren Namen ebenfalls nicht verraten wird. Diese beiden sind die Erzeuger des Menschengeschlechts.

Alonkok hatte alle Nahrungspflanzen, wie Erdnuß usw., in einem Körbchen dem Nkombodo überliefert, der sie auch aß; einen Namen hatten sie aber noch nicht, man nannte sie einfach *bidẹ́i* = Essen; auch kannte Nkombodo noch nicht die Verwertung der Tiere des Waldes, die alle ebenfalls ohne Namen waren. Durch Nkombodo ist dann alles auf Maböge und Nsambe gekommen, und letzterer hat allen Tieren Namen gegeben. Die Tiere, die vorher beisammen waren wie in einem großen Gefäß, zerstreuten sich und liefen unter Nsambes Regierung in den Busch, und Nsambe mühte sich vergeblich ab, sie wieder einzufangen. Nur zwei bekam er wieder, Ziege und Schaf. Bei seiner Jagd auf die Tiere beobachtete er, daß ein Tier ihm stets folgte und ihm schließlich ins Dorf und ins Versammlungshaus nachkam; selbst, wenn er es schlug, kam es wieder. Da sagte er: „O, du gehst nicht wieder in den Busch, du bist der Hund!“ Es wird angenommen, daß die Haustiere vor dem Einfangen anders aussahen und Wildtieren verwandter Gattungen glichen, so das Huhn dem Frankolin, **Francolinus squamatus** Cass. *(ogbwà)* 1). Dieses kam eines Tages ins Haus, stieß den Teller mit Ngonkernen um und wollte den Ngon fressen, und wenn die Frau Nsambes es zu verscheuchen suchte, kam es doch wieder. Da nannten sie es Huhn, und seit dieser Zeit ging das Huhn nicht mehr in den Busch und bekam ein anderes Aussehen, gerade so wie es jetzt ist.

---

[1] Nkombodo zusammengesetzt aus *nkǫ́* = Hügel, *mbodo(k)* = Morast, als Personen aufgefaßt (Nko vom Vater Mbodo) ist *mbodo(k)* = der Ältere, *nkō* = Hügel, der jüngere; Odangemeko von *adǫ́n* = übertreffen, *mekǭ* = Hügel, etwas, was die Hügel übertrifft, also große Berge.

Derselbe Entwicklungsgedanke findet sich in einer anderen Sage, deren Anfang ich hier mitteile:

„Ekoko-akok (das ist Pilzerde) gebar Kada (Taschenkrebs), Kada gebar Madschib (Wasser), Madschib gebar Nko (Hügel), Nko gebar Nschúm-ngobewine (Name unerklärlich) und dieser gebar Esamanyamaböge.“

Das soll heißen: Im Anfang war die Pilzerde, d. h. die organische Erde da, die Masse, welche die am niedrigsten organisierten Pflanzen enthält, mit anderen Worten: In der Erde lag der Keim zu der Entwicklung. Nun wurde zuerst Morast, ausgedrückt durch das Bild des Taschenkrebses *(kada)*, ein Tier, das bekanntlich im Wasser und auf der Erde zugleich lebt. Dann schied sich Wasser *(madžib)* vom festen Lande *(nkō)*. Die erste Lesart (S. 15) sagt dasselbe, wenn auch mit anderen Worten und nicht so deutlich: Zuerst war der Urstoff (Ei), in ihm der Keim (Baumpilz) 2), aus dem Morast und festes Land (Nkombodo), dazu die Gebirge (Odangemeko), zuletzt, mehr menschlich gedacht, Maböge und Nsambe entstanden, von denen anfangs gesagt wurde, daß Maböge der Ältere (Geist), Nsambe der Jüngere, schon vollkommen menschlich gedachte (Gott) sei, die hier in der zweiten Lesart zu einer einzigen Person — Essamnyamaböge — verschmolzen wird.

Jedenfalls geht aus diesen Sagen hervor, daß Nsambe, wenn auch nicht der Schöpfer der Urmaterie, so doch der Sammler, Entwickler und Erhalter alles dessen ist, was er übernahm. Und seine Erbschaft war ja nur, von dem Widerspruch in der ersten Lesart abgesehen, Erde, Morast und Wasser, vielleicht noch die Anfänge der Entwicklung. Wenn Nsambe also weiter entwickelt und Menschen und Tiere (hauptsächlich sind die höheren und höchsten genannt) „gebiert“, so ist er doch im Grunde der Schöpfer aller Dinge, wie wir

---

1) Diese Frankolinart sieht dem Haushuhn tatsächlich recht ähnlich.

2) Daher auch zuerst die Angabe, Nkombodo sei das Ei (Urstoff) selbst, später: sie sei in dem Ei.

sie heute sehen, der Beherrscher des Himmels und der Erden. Von seiner Frau ist selten die Rede [1]). Wie wir aus der ersten Sage gesehen haben, soll von der Urmutter her stets ein Sohn und eine Tochter geboren sein, die dann die Nachfolgenden zeugten. Die — als Inzucht — verbotene geschlechtliche Vereinigung von Bruder und Schwester — im Pangwesinne gilt das auch von Sippengenossen — heißt einfach *zăma III* = Nsambe (Gott) oder *zămadŭḷŭ III*, *a bŏ zăma* = machen wie Gott, und hört erst mit dem Menschen auf, dem Nsambe eine Frau gibt. In allen von mir gesammelten Sagen gebiert Nsambe den Menschen, der deshalb *mode-zăma* (Mensch = *mŏt* von Gott, d. h. Mensch [Sohn] Gottes) heißt, und danach alles andere, vor allem die Pygmäen und andere Negervölker, Menschenaffen, den Gorilla *(ngį-zama)*, den Schimpansen *(woă-zama)*, den Elefant *(žŏ[k] a zama)*, die Schlange und wie sie alle heißen mögen.

Largeau führt neben dieser Zeugung des Menschen noch eine Schöpfung an. Es heißt bei ihm (S. 211): Dieu créa l'homme avec de l'argile; il prit de l'argile et créa l'homme avec. — Ce fut l'origine de l'homme; il le commença sous la forme d'un lézard. Ce lézard, il le mit, au bout de cinq jours, dans un bassin d'eau. — Les cinq jours passés, il le porta dans l'eau du bassin, et l'y laissa; il y resta sept jours. Le huitième jour, il l'alla voir, et lui cria: — Sors! Il sortit, il était homme! . . .

Noch merkwürdiger ist eine Schöpfungssage, die Trilles in der bereits genannten Arbeit [2]) wiedergibt. Nachdem der dreieinige Gott aus dem Nichts Erde und Himmel, Tiere und Pflanzen durch seinen Hauch geschaffen, ruft Nsambe seine beiden Kräfte „Mébère" und „Nkwa":

> „et leur montra son œuvre.
> — Ce que j'ai fait, est-il bien, leur demanda-t-il?
> — Oui, tu as bien fait, telle fut leur réponse.
> — Reste-t-il encore quelque autre chose à faire.

Et Mébère et Nkwa lui répondirent:

‚Nous voyons beaucoup d'animaux, mais nous ne voyons pas leur chef; nous voyons beaucoup de plantes, mais nous ne voyons pas leur maître?'

Et pour donner un maître à toutes choses, parmi les créatures, il désignèrent l'éléphant, car il avait la sagesse, le tigre, car il avait la force et la ruse, le singe, car il avait la malice et la souplesse.

---

[1]) Largeau führt als ihren Namen Oyem-Mame an, was auf deutsch heißt: die Erfahrung: *a yem măm* = alle Sachen wissen.

[2]) Bulletin de la Société Neuchateloise de Géographie, Tom XVI 1905, S. 130 ff.

Mais Nzame voulut faire mieux encore, et à eux trois, ils firent une créature presque semblable à eux: l'un lui donna la force, l'autre la puissance, le troisième la beauté.

Puis, eux trois:

‚Prends la terre, lui dirent ils, tu es désormais le maître de tout ce qui existe. Comme nous, tu as la vie, toutes choses te sont soumises, tu es le maître.'

Nzame, Mébère et Nkwa remontèrent en haut dans leur demeure, la nouvelle créature resta seule ici-bas et tout lui obéissit."

Und weiter: „Nzame, Mébère et Nkwa avaient nommé le premier homme Fam, ce qui veut dire la force ¹)."

In derselben Sage wird dann weiter berichtet, daß der so geschaffene Fam übermütig wird, Nsambe daraufhin den Blitz ruft und mit ihm die Erde anzündet und verbrennt. Fam, den Nsambe seinem Versprechen gemäß nicht hatte sterben lassen, ist seitdem verschollen. Bei der späteren Neuschöpfung wird alles aus einem Baum entwickelt, dessen Blätter, zur Erde gefallen, ein Säugetier, ins Wasser gefallen, einen Fisch ergeben usw. Dann wird ein neuer Mensch geschaffen, namens „Sékoumé", der sich dann auf Anraten Nsambes eine Frau macht.

Schon bald nach dem Auftreten des Menschen setzt eine Entfremdung zwischen Nsambe und seinen Söhnen ein, indem er sie plötzlich verläßt und „ein Stück weiter" fortzieht, aus Gründen, die niemals näher bezeichnet sind, so daß dieser Schritt fast wie ein Akt reiner Willkür von seiten Nsambes erscheint. So plötzlich und heimlich geschieht dieser Fortzug, daß sich eines schönen Tages seine Söhne ganz verlassen und ohne irgendwelche Nahrungsmittel sehen, so daß der Mensch seine Brüder als Abgesandte zu Nsambe schicken muß, die die fehlenden Dinge, vor allem Essen und Feuer, holen sollen. Anderswo hören wir, daß Nsambe mit den übrigen Söhnen (Tieren) und allen seinen Sachen fortgezogen sei und, als er sich an seine Vater- und Ernährerpflichten erinnert, diese Söhne beauftragt, dem Menschen Nachricht von ihm zu geben und das Feuer usw. zurückzubringen. Beide Fälle kommen insofern auf dasselbe hinaus, als sie die Quelle mehrfachen Ungehorsams und zahlreicher Mißhelligkeiten sind, von denen die schlimmste den völligen Bruch mit Gott herbeiführt.

Doch hören wir den Erzähler, einen Mann aus der Familie Ngbue vom mittleren Woddo, selbst:

„Essamniamaböge hatte nun sieben Söhne, der erste hieß Mode a Sama (*möt* = Mensch), der zweite Küi a Sama (*küi* = Pygmäe), der dritte Ngi Sama (*ngɩ* = Gorilla), der vierte Oaa Sama (*wọá* = Schimpanse), der fünfte Scho a

---

[1] Fam heißt hier natürlich nichts weiter als „Mann" (*fám*).

Sama *(zǫk* = Elefant), der sechste Ekute oder Akute Sama *(akü!* = dumm) und der siebente Ngomwénio (Name nicht zu erklären) [1].

Eines Nachts ging Nsambe heimlich an einen anderen Platz und ließ alle seine Söhne ohne irgendwelche Mittel zurück, sie hatten weder Feuer noch Essen, noch Kleidung. Am anderen Morgen herrschte große Trauer, und die Söhne sagten: ‚O, was sollen wir tun, so ganz ohne Feuer, ohne Essen, ohne irgend etwas?' Da sagte Mode a Sama zu Oaa Sama: ‚Folge du unserem Vater und bringe uns sobald als möglich Nachricht!' Da ging Oaa fort, aber kaum war er in den Wald gekommen, da sagte er zu sich: ‚Ach. ich bin so hungrig!', und als er die Kardamomfrüchte [2] sah, aß er sie auf. Aber bald ging er weiter und weiter, und als von seinem Vater noch immer keine Spur zu sehen war, da wurde er des Gehens müde, er bog seitlich vom Wege ab, kletterte auf einen Schirmbaum, errichtete sich dort ein Lager aus Zweigen und vergaß Vater und Brüder. Am anderen Tage, als der Oaa nicht wiederkam, sagte Mode zum Ngi: „Folge du dem Vater und Oaa, gehe schnell und bringe uns Nachricht!' Ngi machte es aber ebenso, kaum sah er die Kardamomfrüchte, da sagte er: ‚Was, zwei Tage bin ich ohne Essen und *ngbäb*!" (lautnachahmend), er riß die Frucht ab und verzehrte sie. Als er auf seinem Weitermarsche an ein Wasser kam und auch da seinen Vater nicht sah, ging er in den Busch unter die Zweige. und ließ Sama und Brüder Sama und Brüder sein. Den andern Morgen sagte Mode: ‚O, Oaa und Ngi sind fortgegangen und nicht wiedergekommen, Schok, gehe du und folge ihnen!' Da machte Schok sich auf den Weg. Er war aber noch nicht weit über die Stellen. wo Oaa und Ngi den Weg verlassen, hinausgekommen, als ihm die roten Früchte der Ölpalme ins Auge fielen. Natürlich hatte er nichts Eiligeres zu tun, als diese zu pflücken und aufzuessen. Etwas weiter kam er an eine lichte Stelle, wo es viele Cissusranken *(pfoazǫk)* gab, er aß die Blätter und, da sie ihm schmeckten, verließ er den Weg, der zu Nsambe führte, und schlug sich in die Büsche. Am nächsten Tage sagte Mode zum Küi: ‚O, Schok kommt auch nicht wieder; ich weiß nicht, was das zu bedeuten hat. Ob er den Weg verloren hat oder bloß seinem eigenen Triebe gefolgt ist, ich weiß es nicht! Nun gehe du und rufe Schok und die Brüder zurück mitsamt unserem Vater Nsambe!' Da nahm Küi Flitzbogen und Gewehr und machte sich auf den Weg. Im Walde sah er die Fährte eines Quastenstachlers — sofort machte er eine Falle und ging dann weiter. Gleich darauf sah er ein Rotbaucheichhörnchen [3] — *ngbwôm* (lautnachahmend), der Pfeil schwirrte von der Armbrust, und das Eichhörnchen stürzte herunter. Dann ging er weiter. Da sah er eine rotschwänzige Meerkatze *(ośók)* und schoß sie. Hocherfreut kehrte er nun mit seiner Beute zu Mode zurück und sagte: ‚Ich habe schon viele schöne Tiere geschossen!' Mode aber erwiderte ärgerlich: ‚O, bist du denn nicht gescheit, du folgst den Tieren und nicht unserem Vater; was soll ich denn mit all den Tieren? Morgen gehst du nochmal und bekümmerst dich nicht um das Wild, sondern suchst den Vater zu finden!' Am anderen Tage brach denn auch Küi mit den besten Vorsätzen auf, aber nicht lange, so lief eine Antilope über den Weg, die er doch schießen mußte, und dann gab es so viele Eichhörnchen, Meerkatzen und Vögel im Busch, und zuletzt sah er ein großes Schwein. Alles erlegte Küi. Erst spät in der Nacht kehrte er, unter seiner schweren Beute keuchend, nach Hause zurück. ‚Wie,' fragte ihn Mode, ‚hast du unseren Vater gesehen?' — ‚Nein,' meinte Küi, ‚aber ich schoß viele Tiere unterwegs, die ich dir hier mitgebracht habe.' Da sagte Mode: ‚O, du bist ganz verlassen, warum bist du nicht weiter gegangen? Dich kann man keinen Mann mehr nennen, du heißt mit Recht Küi (Stamm *ku* = bedeckt, *akut* = dumm, verrückt; *ekű̦r wǫ́d* = alleinstehende (verrückte) Schimpansen). Am anderen Tage sagte Mode zu Ngomwenio: ‚Gehe du meinen Vater suchen, mache es aber nicht so wie Küi und die anderen, sondern folge nur deinem Vater!' Ngomwenio ging denn mit seinem Gewehr los, aber auch er machte es ebenso wie Küi, sah er Eichhörnchen, schoß er sie, sah er Meerkatzen, verfolgte er sie und schoß sie, auch die Antilopen jagte er. Dann ging er mit seiner Beute nach Hause zurück und sagte seinem Bruder: ‚O, ich sah so viele Tiere im Busch, es war unmöglich, unter diesen Umständen vorüberzugehen.' Da rief Mode a Sama: ‚Du dummer Mensch, du bleibst nun auch hier, du bist ebenso wenig wert wie dein Bruder! Darum heißt du nun auch Ngomwenio' — denn Ngomwenio hatte früher den Namen Bebange be Sama und Küi den Namen Mba a Sama, und nur ihre Torheit hat ihnen die jetzigen Namen verschafft. — Schließlich machte Mode einen letzten Versuch mit Ekute und sagte ihm: ‚Ekute, gehe du nun; wirst du es aber auch nicht ebenso machen wie die anderen?' Ekute versicherte ihm, genau nach Modes Weisung zu handeln und brach auf. Bald kam er denn an das Wasser, da lief er schleunigst hinein und badete sich ordentlich, dann legte er sich an die Sonne, ließ sich von ihr trocknen und sagte: ‚Ach, wie schön ist es hier an der Sonne!', denn er verspürte wenig Lust, ins Ungewisse weiterzugehen. Doch schließlich raffte er sich auf, schritt vorwärts und kam an einen Fruchtbaum, **Trichoscypha** *(andötgm)*. Sofort kletterte er hinauf und aß und aß, bis er nicht mehr konnte. Dann baute er sich schnell Körbe aus Sarcophrynium-Stengelstreifen *(ndenan)* und füllte die Körbe bis an den Rand mit der erfrischenden Speise und packte sich auf, soviel er eben tragen konnte, sogar Zweige mit Früchten nahm er in die Hand und kam so beladen wieder bei Mode an. Aber nun war Modes Geduld zu Ende, er nahm einen Prügel, verhaute Ekute jämmerlich und sagte: ‚So, morgen gehst du nun nochmals!' Da ging Ekute wieder und kam ziemlich weit, bis er an eine Plantenfarm gelangte. Natürlich hatte er nichts anderes zu tun, als die bereits reifen Planten abzuschlagen, zehn große Fruchttrauben lagen in einer Reihe vor ihm. Die nahm er auf den Rücken, ging zu Mode zurück und sagte: ‚Das Essen, nach dem du mich ausgeschickt hast, es ist hier!' Da rief Mode entrüstet: ‚O, nicht auf Essen schickte ich dich aus, sondern um unseren Vater zu suchen, wir haben hier ja kein Feuer und nichts! Was sollen wir mit dem Essen so anfangen? Sahst du denn den Vater nicht?' Ekute antwortete: ‚Nein, aber morgen werde ich wieder gehen! Vielleicht sehe ich ihn dann!' Am nächsten Morgen brach also Ekute zum dritten Male auf, und Mode sagte ihm noch einmal: ‚Sieh, lieber Bruder, wir sind nun schon acht Tage in so jämmerlicher Lage und heute ist der neunte! Nun mußt du auch rasch zugehen, dich nicht aufhalten und unterwegs nichts anderes treiben.' Ekute versprach auch alles und ging. Er war schon eine tüchtige Strecke gegangen, als ihm ein Baum mit noch viel prächtigeren Früchten als die Trichoscypha vom vorigen Tage ins Auge fiel; es war **Trichoscypha** spec, eine andere Art. Da sagte Ekute: ‚Ja, ihr seid die Richtigen!' Schon ist er oben und pflückt und ißt. Andere Früchte packt er sich auf den Rücken und geht weiter. Da kam er an ein zweites größeres Flüßchen, worin viele, viele Welse schwammen. Sofort sperrte er das Wasser durch ein Wehr ab und scheuchte die Fische in Körbe, die er darin angebracht hatte. Das machte ihm großes Vergnügen, und er fing so eine ganze Menge Fische, aber immer mehr wollte er haben, bis er schließlich merkte, daß die Sonne schon längst gesunken war und die Nacht hereinbrach. Da meinte er: ‚O, was soll ich so in der Nacht noch weitergehen, ich werde umkehren, morgen ist ja auch noch ein Tag!' So nahm er Früchte und Fische und kehrte nach Hause zurück. ‚Bist du geradeaus gegangen, um den Vater zu finden?' fragte ihn Mode. Darauf Ekute: ‚Mein Bruder, so schöne Trichoscypha-Früchte habe ich unterwegs gefunden, man konnte doch unmöglich vorübergehen, und dann im Wasser! Diese Unmenge Fische! Wenn da einige Weiber zum Fischen gehen würden, ich glaube, sie könnten zehn Körbe voll fangen!' Mode aber sagte: ‚Wirklich, es nimmt mich nicht wunder, daß dich dein Vater Ekute genannt hat (*akăl* = dumm), dreimal sandte ich dich aus, und immer bist du zurückgekommen ohne unseren Vater! Bleib hier, morgen werde ich selbst gehen.' Am frühen Morgen schon stand Mode auf und sagte zu seinen drei Brüdern: ‚Ihr bleibt hier zu Hause und wartet auf mich!' Dann nahm er selbst Messer und Speer und schritt eilig voran. Am ersten Wasser trank er nur und ging sofort weiter, am zweiten Wasser nahm er Fischkörbe und fing vier Welse, die er auf ein Tau reihte. Dann ging er weiter. Nach langem Wandern kam er an eine Zuckerrohrfarm, wo er ein Stück Rohr abschlug und aß, dann kam er an Maisfarmen vorbei und nahm sich zwei Maiskolben mit. Nicht viel weiter, da hörte Mode auch schon menschliche Stimmen, und gleich darauf tat sich ihm ein großes, großes Dorf auf, wo er zu seiner Freude im Versammlungshause seinen Vater fand. Nsambe rief erstaunt aus: ‚Wie kommst du denn hierher?' Da erwiderte Mode: ‚Ja, ich habe alle meine Brüder der Reihe nach zu dir ausgeschickt, aber keiner ist hier gewesen. Alle waren zu dumm, und Oaa, Ngi und Schok sind überhaupt nicht wiedergekommen!' Hierauf lobte ihn sein Vater und sprach: ‚Ich merke, daß du der beste meiner Söhne bist, und ich sehe dich groß [1]), weil du meinen Platz gefunden hast!' Da nahm er dem Sohne den Mais ab und gab ihn den Leuten in seinem Dorfe, daß sie ihn für Mode auf dem Feuer rösteten. Der sagte: ‚Sieh, welch ein schönes Essen! Mein Vater, wir zu Hause haben gar nichts, kein Feuer, nichts, gib uns doch Feuer!' Nsambe sagte: ‚Ich werde dir alles geben und dir zeigen, wie du tun sollst.' Da nahm er zuerst das Feuer und gab es Mode, dann rief er ihn in das Haus, wo er seine Vorräte aufbewahrte. Hier nahm er zwei Korbteller, tat Ngon in den einen und Erdnüsse in den anderen."

---

[1] Akute und Ngomwenio sind wahrscheinlich Stammväter anderer Negervölker (vielleicht der Küstenvölker usw.).

[2] Früchte des **Aframomum** *(Fr.: esün)*, Hauptnahrung der Menschenaffen.

[3] **Sciurus rufobrachiatus** Aubryi *oogi*.

Und so gibt Nsambe dem Mode alle Nutzpflanzen; Plante, Banane, Kassave, Pfeffer usw. und belehrt ihn über deren Anpflanzung, ferner zeigt Nsambe, wie man die Früchte des Waldes, insbesondere die **Irvingia**, genießt. „Wenn sie auch zuerst verdorben sind, weil ihr sie nicht kanntet, so wisse jetzt, daß du die Schale aufbrechen und den Kern essen mußt." Des weiteren gibt er Mode alle Handwerkszeuge, unterweist ihn in den Handwerken, im Spiel und Ringkampf. Vom Schwert sagt Nsambe: „So ein Schwert, wie ich dir gebe, mußt du dir schmieden, und wenn du zu dem Mädchen gehst, das du liebst, und einer beschimpft dich, so schlage ihn damit. Und wenn ein anderer Mann dir dein Mädchen stiehlt, um es selbst zu heiraten, so folge ihm und töte ihn, es macht nichts, denn du bist im Recht. Das Schwert (d. h. der Streit und Kampf) wird ewig dauern."

Aber nicht alle Gaben Nsambes waren dem Menschen angenehm und nützlich, es gab darunter auch solche von recht zweifelhaftem Wert, Sachen, die man lieber nicht schenken sollte. Von solchen Danaergeschenken war die Laus noch gar nicht einmal das schlimmste. — „Diese Sorte wird nicht alle werden," bemerkte Nsambe ebenso treffend wie humorvoll dabei. Aber was soll man dazu sagen, wenn er Lepra und Framboesie und alle anderen Krankheiten seinem Sohne mitgibt und Unfruchtbarkeit für die Weiber?!

Am Schlusse sagt Nsambe: „Und nun geh! Ngi aber und Oaa und Schok, wenn du sie siehst, kannst du töten, denn sie sind nicht mehr deine Brüder, sondern fortan vogelfrei. Nküi, Ekute und Ngomwenio — für die paß du auf, denn wenn sie auch verrückt und keine ordentlichen Männer sind, so sind sie doch Menschen, und du mußt dein Geschlecht in ihnen achten und sie nicht töten. Aber ich rechne sie nicht zu den Meinen; du und sie, ihr seid verschiedener Art; du aber mußt dich vermehren und Kinder zeugen, die von gleichem Verstande sind wie du!"

---

[1]) Das heißt: ich sehe, daß du ein großer Mann bist.

Ist diese Sage auch voll von vielen feinen Zügen und Gedanken, so stört doch der eine Punkt: Wie kommt Nsambe dazu, seine Kinder ohne Grund zu verlassen und nachher aus Dank für die Anhänglichkeit Modes, die freilich aus der Not heraus geboren ist, ihn mit Krankheiten und Elend zu beladen. Anstatt diese Sachen ruhig hinzunehmen, hätte doch Mode seinem Vater das geflügelte Wort entgegenschleudern können:

ŋ	*oa*	*bo*	*ma*	*tsi*	*e*	*šǒe„*	*avǫ́n*	*avá,*	*enám*	*evá*
(Fragepart).	du	machst	mich	Fleisch	d.	Zibethkatze,	Fett	hier,	Geruch	hier.

Machst du mich wie das Fleisch der Zibethkatze, das zugleich schön fett ist und dabei häßlich riecht?

Die einzige begreifliche Erklärung scheint mir nur die zu sein, daß diese unangenehmen Dinge als Strafe für Zuwiderhandlungen gegen Nsambes Gebot ausgeteilt sind. Die erste Zuwiderhandlung gegen das Gebot Nsambes war die erste Sünde. Von der Sünde und der Strafe für sie wird der nächste Teil handeln.

2. Trennung von Gott durch die Sünde.

Die aufgeführten Sagen sprechen bei der Zeugung oder Schöpfung des Menschen nur vom Manne, nicht von der Frau. Über deren Erschaffung gibt es verschiedene Lesarten. Wie bereits mitgeteilt ist, macht sich nach der von Trilles mitgeteilten Sage der Mensch selbst auf Nsambes Anraten eine Frau — ein recht bequemes Verfahren! Äußerst naiv ist auch die Darstellung — wie ich sie hörte —, daß der Mensch einfach seine Brüder ausschickt, ähnlich wie sie auch Feuer und Essen und alle anderen Dinge bringen sollten, um eine Frau, diesen wichtigsten „Gegenstand", von Nsambe zu „holen". Natürlich geht es auch hier nicht ohne Schwierigkeiten und Unfälle ab. Die Erzählung lautet:

„... Darauf begab es sich, daß Nsambe fortzog und Ajenne (von *a jèn* = sehen) [1] seine Sachen übergab. Später schickte Ajenne dem Nsambe die Brüder nach, damit sie ihm eine Frau holten, die Nsambe zu machen oder dazulassen vergessen hatte. Zuerst ging Awüe-Sama (*a vüe* = lachen, also: der immer lachte), dem gab Nsambe in einer Rindenschachtel (*nsók*) ein Mädchen mit der Weisung, die Schachtel unterwegs nicht zu öffnen. Awüe hörte indessen nicht, machte auf dem Rückweg die Schachtel auf, und das Mädchen entwischte und lief zu Nsambe zurück. Ebenso machten es die anderen beiden Brüder, die Ajenne dann schickte. Als vierter kam Aböbe *(a böbe = zusehen)*. Dem gab Nsambe gleich vier Schachteln auf einmal; in eine tat er ein männliches Schaf, dazu ein weibliches und sagte: ‚Diese haben weder Mutter, noch Brüder, noch Schwestern; sie müssen sich bloß begatten, dann werden sie mehr gebären.' So nahm er auch noch den Hund, 'das Huhn, alle Säugetiere und Vögel und alles Getier — von jedem ein männliches und ein weibliches Stück — und tat sie in die drei Schachteln[1]), in die letzte aber steckte er das Mädchen und sagte: ‚Dieses Mädchen dürft ihr nicht heiraten, sondern an einen anderen Mann geben und gegen Geld eintauschen, für das ihr euch ein fremdes Mädchen kauft[2]).' So ging Aböbe mit den Schachteln zu Ajenne zurück; der tat, wie ihm Nsambe befohlen, und tauschte das Mädchen gegen ein anderes um."

---

[1] Gemeint ist damit nur der Mensch im allgemeinen, weil er „sehend", d. h. in übertragenem Sinne „verständig" ist (Homo sapiens!).

Genaueres über die Art der Schöpfung des Weibes gibt uns wieder Largeau in der Encyclopédie Pahouine[3]). Der Gedanke, der hier entwickelt wird, erinnert stark ans Alte Testament.

„Le père (Maböge) lui (Nsambe) demanda: — Te plait-il de rester là? Il répondit: — Oui; mais je suis toujours seul. Le Père lui dit: — Attends que le jour soit levé. Puis, le jour étant venu, le Père l'appela et lui demanda: — Que préfères-tu? un homme ou une femme? Il répondit: — Ce qu'il te plaira de me donner. Le Père lui commanda: — Couche-toi. Il lui mit le sommeil dans les yeux; il lui arracha le gros orteil; il le tira, il l'arracha. Ensuite il le réveilla: — Enfant! enfant! enfant! trois fois. L'enfant s'etant éveillé, il lui demanda: — Qu'as-tu vu? Il répondit: — Père, je n'ai rien vu. Le Père lui dit: — Viens ici. Il prit une marmite en terre, prit l'orteil et le mit dedans; il ajouta de l'eau, et dit: — Viens voir. Le fils étant venu voir, regarda dans la marmite et y aperçut son gros orteil qui gisait dans l'eau. Il se mit à pleurer, disant: Père, je me meurs! Le père le rassura, disant: — Sois sans crainte! c'est moi, qui t'ai créé; considère que tout est en moi. Puis il lui dit: — Va au jardin; quand tu reviendras, tu trouveras ici ton frère. Puis, le fils étant allé au jardin, trouva que les arbres avaient fructifié. Après quoi étant retourné chez le Père, il lui dit: — Père, les arbres ont fructifié. Il ajouta: Père, je désire aller demeurer là-bas. Le père répondit: — C'est très bien; je le désire également. Le Père lui dit ensuite: — Ouvre cette maison-là, tu y trouveras soit le bien soit le mal, selon ton jugement. Il observa, disant: — Père, comme je m'en allais par le chemin, j'ai vu mon gros orteil qui était à mon pied. Le père commanda: — Maintenant, ouvre la porte. Ayant ouvert la porte, il aperçut une femme et courut s'embrasser avec elle."

---

[1]) Dies erinnert an die Erzählung von der Arche Noahs.

[2]) Woher diese fremde Frau kommt, ist nicht gesagt. Es ist einfach so, als ob es sich nicht um eine „Genesis" handelte, sondern um ein beliebiges Märchen aus Urväters Zeiten, wo es noch viele „andere" Länder gab, die man nicht kannte, und wo man sich gar nicht zu fragen brauchte, woher diese fremden Menschen kämen und wie sie hießen. Ebenso ist es auch in der Bibel (1. Buch Mose 4, Vers 17): „Und Kain erkannte sein Weib".

[3]) V. Largeau, Encyclop. Pahouine, Paris 1901, S. 215 ff.; Maböge entspricht hier Essamnyamaböge und Nsambe dem Mode-Sama.

Wir haben hier also eine ähnliche Darstellung wie die biblische von der Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes — die übrigens nach einer im Archiv für Religionswissenschaft ausgesprochenen Meinung versinnbildlichen soll, daß in der Entwicklung der Lebewesen einer Stufe geschlechtlicher Differenzierung eine ungeschlechtliche Periode vorausgegangen ist, nur mit dem äußerlichen Unterschiede, daß die große Zehe an Stelle der Rippe getreten ist.

Eine kurze Zeit lebten nun Mode und seine Frau glücklich zusammen. Sie „lebten", d. h. sie hatten einen Körper, ein Wesen des Körpers und außerdem noch eine Seele, denn ohne eine solche wären sie keine Menschen. Sie waren also gleich Gott, hatten alles, was sie brauchten, von ihm, infolgedessen keinen Wunsch und waren in völliger Übereinstimmung mit ihm. Beide hatten eine Seele, aber eine Seele ohne Inhalt. Nun tritt der große Riß zwischen Gott und den Menschen ein. Der Mensch handelt gegen das Gebot Gottes, er verkehrt — verführt von der Schlange, die Gott geschickt hatte — mit der Frau, und seine Seele bekommt dadurch eine Eigenart, einen Willen, der sich eben gegen Gott und dessen Gebote richtet, er bekommt ein Wesen. Ich nenne also Seelenwesen des Menschen den gegen Gott gerichteten Willen, der Gottes Gebote nicht befolgt, also Sünde tut. Als Strafe für die Sünde setzt nun Nsambe den Tod. Und diese ungeheure Strafe bringt den Menschen dazu, sich zu entschuldigen und zu sagen: Ich habe nicht die Sünde begangen, für die Gott mich straft, sondern da alles in der Welt von Gott ist, so hat er meiner Seele auch das Wesen, den bösen Willen gegeben, denn er hat die Schlange geschickt, die mich zu der Tat verführt hat. Die Schlange aber ist selbst ein Teil Gottes, denn er hat sie geboren wie alles andere. Auch in der übrigen von Gott geschaffenen Natur sehe ich jetzt tatsächlich Gutes und Böses (Tag und Nacht, Leben und Sterben)[1]. Was Gott uns also als *nsöm*

---

[1] Bei den Andamanesen ist nach einer Sage die Nacht und später der Wechsel von Tag und Nacht eine Folge der Sünde des Menschen. P. W. Schmidt sagt darüber in „Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen" S. 202: „Nach dieser (d. h. der Mythe, die der Forscher E. H. Man mitteilt, Anmerk. des Verfassers) habe zuerst nur

(Sünde) angerechnet hat, nennen wir Wille Gottes. Wenn wir also Sünde tun, so tun wir den Willen Gottes.

Diese zur Entschuldigung zurechtgemachte Auffassung hält im täglichen Leben nicht stand, denn der Pangwe fühlt sehr wohl, daß Geschlechtsverkehr, heimlicher Mord (= Zauberei) u. a. Sünde gegen Gott ist. Aber da, wo der Mensch ihm in feierlichem Gottesdienst (Kult) gegenübertritt, ihm, von dem die Strafe in Gestalt des Todes gekommen ist und immer wieder kommt, da betont er immer von neuem seine Unschuld und stellt sich als Opfer des Willens Gottes, nicht als Opfer der eigenen Sünde hin.

Das Wort *nsöm* der Pangwe bedeutet im gewöhnlichen Leben „Sünde", d. h. Ungehorsam gegen Gott, in den Kulten Gehorsam gegen Gott.

Die Sagen von der ersten Sünde weichen voneinander ab, die von mir gefundene, die mir die ursprünglichste (ursprünglicher noch als die sonst recht ähnliche Lesart der Bibel) zu sein scheint, ist folgende:

Die Geschichte ist mir von einem Mann aus der Familie Essangbuak erzählt worden; er will sie von seinem Vater haben, der sie wieder von seinem Großvater überliefert bekommen hat. Sie lautet: „Ekoko-Akok (das ist Pilzerde) lebte und gebar Kada (Taschenkrebs). Kada lebte und gebar Mandschib (Wasser), Mandschib lebte und gebar Nko (Hügel), Nko lebte und gebar Nschum-Ngo-Bewine (Name unerklärlich). Dieser lebte und gebar Essamnyamaböge (Gott).

---

beständig die Sonne geschienen. Wegen der Freveltat zweier Frauen ließ Puluga (das ist Gott, Anm. des Verf.) eine Zeitlang die Sonne aufhören zu scheinen, so daß beständig Dunkelheit herrschte. Kolwot, der damalige Häuptling der Menschen, stellte sich so, als mache das für die Menschen gar nichts aus und bringe ihnen keinerlei Schaden, er erfand damals Gesang und Tanz, um sich in der Dunkelheit zu belustigen. Puluga meinte, daß seine Absicht, die Menschen durch den Schaden der Finsternis zu strafen, nicht erfüllt werde; er ließ nun abwechselnd Sonne scheinen und Finsternis herrschen und erschuf später für die letztere auch den Mond", und weiter unten: „E. H. Man fügt seiner Erzählung der oben angeführten ersten Mythe die Bemerkung bei, daß die Andamanesen durch dieselbe die Tatsache erklären, daß das Wort für eine gewisse Raupenart und Nacht das gleiche sei; die Frauen, zu deren Bestrafung Puluga die Nacht schickte, hatten nämlich eine solche Raupe rücksichtslos behandelt." Es ist mir wahrscheinlich, daß unter der „Freveltat" der Frauen, die „eine Raupe rücksichtslos behandelten" (!), der Geschlechtsverkehr zu verstehen ist, denn aus dem Wortspiel zwischen Raupe und Nacht geht schon hervor, daß jene nur als Bild gewählt ist, mit dem man die Freveltat umschreibt. Vielleicht soll es heißen: Die Frauen haben sich mit einer Raupe (d. h. dem männlichen Gliede) abgegeben, also geschlechtlich verkehrt. Die Raupe „gewisser Art" — gewiß eine fußlose Käferlarve oder etwas Ähnliches — entspräche dann der Schlange in den Sagen anderer Völker (vgl. S. 32).

Esamnyamaböge aber hatte vier Söhne, den Mode Sama (Mensch), den Ngi Sama (Gorilla), den Oaa Sama (Schimpanse) und Otöng Sama (Schlange). Eines Tages zog er mit Ngi, Oaa und Otöng und allen seinen Sachen fort und ließ Mode Sama mit einer Frau zurück. Beim Fortgang sagte er zu Mode: ‚Du bleibst hier, ich gehe nicht weit fort und komme wieder. Inzwischen gehab dich wohl, vor allem darfst du aber die eine Frucht nicht essen, die *ebǫn* heißt' (Wortspiel zwischen *ebǫ̌n* = Frucht von **Mimusops djave** (Lan.) Engl. und *ebǫ̂n* = weibliches Organ). Dann zog Sama mit den anderen Söhnen ein ganzes Stück weiter; an seinem neuen Aufenthaltsorte erinnerte er sich, daß er Mode nichts dagelassen hatte, er sagte also Ngi: ‚Nimm diese Feldfrüchte, Mais, Maniok, Erdnüsse und alles andere und vor allem das Feuer und gib es Mode.' Da nahm Ngi die Sachen und ging. Als er in den Busch kam und die Früchte des Kardamoms (Aframomum) sah, legte er die Sachen auf die Erde und begann die Früchte aufzuessen. Schließlich verlosch nun das Feuer und Ngi sagte zu sich: ‚O, was soll ich nun noch nach Mode gehen, ich habe ja längst Essen hier im Busch.' Darauf ist er nicht wiedergekommen. Als Ngi so ausblieb, sagte Sama zu Oaa: ‚Nimm du die Sachen und das Feuer und bringe sie Mode!' Oaa nahm die Sachen auch und versprach alles auszuführen; als er aber an die Stellen im Urwald kam, wo es Früchte gab, machte er es ebenso wie Ngi und kam auch nicht wieder. Da sandte Sama Otöng, die Schlange. Anstatt aber Mode die Sachen zu geben, wie Sama ihr befohlen hatte, sagte sie zu Mode: ‚Du mußt die Frucht essen, die *ebǫn* heißt.' Dann ging die Schlange zurück zu Sama und sagte ihm: ‚Ich habe nun Mode gesagt, er soll die Frucht *ebǫn* essen!' Da rief Sama: ‚Wie, was habe ich dir gesagt?' und stieß die Schlange von sich *(a šogelo* = fortstoßen, wegschubsen), die in den Busch ging, dann machte er sich auf und ging in das Dorf zu Mode. Kaum sahen Mode und das Weib ihn kommen, als sie wegliefen und sich hinter Bananen versteckten, der Mann hier, die Frau auf jener Seite. Da rief Sama: ‚Warum fliehest du vor mir, hast du die Frucht *ebǫn* gegessen, die ich dir verboten hatte?' Da sagte Mode aus dem Versteck heraus: ‚Ich fürchte mich aber zu kommen.' Sama erwiderte: ‚Warum hast du mein Gebot übertreten, ich sagte dir doch, ich selbst würde euch die Zeit geben!' Zum Weibe sagte er aber: ‚Und dir sage ich, du wirst Menschen gebären, aber die eine Hälfte wird sterben und die andere wird leben' (das ist Geburt und Tod). Und zum Mode sagte er: ‚Dir sage ich, damit du allein es wissen sollst, ich bleibe nicht hier, und wenn du mich vergeblich suchst, so wisse: ich bin über das Meer gegangen, und auch dort suche mich nicht, denn ich bin auf zum Himmel gegangen! Deine Kinder aber werden dies nicht wissen.' (Sinn unklar, vielleicht ist gemeint, daß sie Gott nicht kennen werden; *a jèm* = wissen, kennen, lieben.)

Darauf ging Sama fort. Das Weib aber gebar Kinder, und die ersten waren die Esseng (Sippe der Ntum).

Und daher, sagte der Wiedererzähler, ein Esseng, haben wir Schwarzen die Scham!" [1])

Eine zweite Form, die deshalb besonders wichtig ist, weil hier die Vereinigung beider Geschlechter unverblümt beschrieben und dabei ein *nsöm*, eine Sünde, genannt wird, bringt Largeau in der Fortsetzung der Schöpfungsgeschichte:

...Comme la femme créée était dans le village, le serpent boa (mvom) survint et dit à cette femme: — Que fais-tu là! Elle répondit: — J'habite avec mon mari. — Vous restez dans la brousse, pourquoi? la femme répondit: — Le Père de mon mari a ordonné que nous restions ici. — En restant ici que faites-vous? — Je ne sais pas. Il ajouta: — C'est pour cela que tu es malheureuse: tu ne sais pas qu'il vous défend cela, parce que en allant avec lui, dans le même lieu, alors vous connaîtriez toutes choses comme lui.

Le mari, de retour, demande à la femme ce qu'elle avait? Elle répondit: — C'est bon. La nuit étant venue, la femme dit: — Couchons dans le même lit. Se mari répondit: — C'est bien! Au lever du jour l'homme lui demanda: — Tous les jours nous étions ici sans que tu dises: — Couchons dans le même lit; comment se fait-il qu'aujourd'hui cependant nous couchons?

Ensuite, le jour s'étant levé, Nzame se rendit auprès de Mebeghe l'Ordonnateur de toutes choses, et lui dit: — Père, chaque jour ma femme me dit: — Couchons dans le même lit! Le Père lui demanda: — Que réponds-tu? Il dit: je réponds: — C'est bien; c'est pour cela que je suis venu pour te demander ce que je dois faire. Le Père lui dit: — Toute chose, bonne ou mauvaise, est en toi. Le Père continua ainsi: — Si c'est la femme que tu écoutes, alors tu seras éternellement malheureux; si, au contraire, c'est moi que tu écoutes, alors tu seras éternellement heureux. Il lui dit enfin: — Va! as-tu compris? Le

---

[1]) Es ist hier nicht der Platz, eine Ansicht zurückzuweisen, welche verschiedentlich aufgetaucht ist, nämlich die, daß diese Sage erst neueren Ursprungs, etwa von Missionaren eingeführt wäre. Mercker hat in seiner trefflichen und auch für Ethnologen von Fach vorbildlichen Arbeit über die Masai bereits das hohe Alter dieser Sagen bei den Eingeborenen Afrikas nachgewiesen, einen Nachweis, dessen wissenschaftliche Berechtigung ihm auch — wie mir Prof. Dr. K. Th. Preuss liebenswürdigerweise mitteilte — auf dem Religionskongreß in London einstimmig bestätigt ist. Die meisten vergessen immer, daß diese Sagen nicht der ureigene Ausdruck mosaischer Weisheit ist, sondern aus uralten Anschauungen der Menschheit überhaupt hervorgegangen sind.

[2]) V. Largeau, Encyclopédie Pahouine, Paris 1901, S. 174 ff.

fils supplia: — Père, dis-moi une bonne parole. Il répondit: — Je n'ai pas autre chose à te dire.

Ensuite, s'étant acheminé vers l'entrée du village, le fils rencontra la femme qui lui demanda: — Tu viens de chez ton père? Il répondit: — Oui. — Quelles nouvelles de chez ton père? Le mari répondit: — Bonnes.

La nuit étant venue, la femme dit: — Allons nous coucher! Le mari répondit: — C'est bien! Et ils vont se coucher dans le même lit. La femme dit alors: — Approche-toi! Le mari s'approche. Elle dit encore à son mari: — Couchons-nous! Le mari répond: — Mais je vois que nous sommes allongés. La femme réplique: — Ce n'est pas comme ça. Le mari dit: — Alors je ne sais pas. La femme insistant dit: — Lève le pied! Le mari ayant alors levé le pied . . . ils commirent le péché . . . (ane be nga bo e nsem).

Le jour venu, Nzame ayant regardé son pied, vit que le gros orteil manquait, en outre, tous les animaux étaient partis [1]). Il demanda à la femme: — Où est mon orteil! La femme répondit: — Je ne sais pas. Nzame s'étant rendu chez le Père lui dit: — Père, tous les animaux sont partis; regarde mon pied: le gros orteil manque; je ne sais pas ce qu'il est devenu. Le Père lui répondit: — Je t'avais dit: — C'est moi ou la femme que l'homme écoutera; tu as écouté la femme, alors va! sois errant! . . .

Ensuite Nzame s'en retourna vers l'entrée du village. La femme lui demanda: — D'où viens-tu? Comme ils étaient dans leur village, un lézard vint, disant: — Tous les hommes mourront, ils seront malades; et il passa. Deux jours après, un caméléon arriva disant (à son tour): — Tous les hommes seront sauvés; ils seront heureux. Restez ici, travaillez jusqu'à ce que vous retourniez vers Mebeghe (Dieu). Je pars, soyez heureux! . . .

Die Geschichte von der Eidechse als Überbringerin der schlechten Nachricht und dem Chamäleon als verspätetem Boten, der die gute Nachricht hatte, hörte ich in noch klarerer Form von einem Manne aus Mabọ̄ (Essákunan):

„Nśambe hatte zuerst dem Chamäleon den Auftrag gegeben, den Menschen (d. h. den schwarzen) mitzuteilen, es solle niemand sterben, und es solle keine Armut geben und kein Unglück. Das Chamäleon ging auch mit seiner Botschaft zu den Menschen, aber da es — wie jedermann weiß — so langsam geht, kam die Eidechse ihm zuvor, und diese sagte den Schwarzen: ‚Es sollen Menschen sterben zur Hälfte und zur Hälfte geboren werden (Geburt und Tod) und Armut und Reichtum soll es geben' usw., überhaupt brachte sie nur schlechte Nachrichten. Als dann schließlich das Chamäleon mit seiner guten Botschaft kam, war es schon zu spät. Daher sterben die Schwarzen soviel."

Merkwürdigerweise kann man noch feststellen, daß es sich nicht um irgendeine beliebige Eidechse handelt, sondern um eine besondere Art, die **Lygosoma**

---

[1]) welche zuerst in dem Garten des Vaters friedlich mit den Menschen zusammen hausten.

fernandi Burt. *(ebŏmakükürı).* Freilich heißt die Eidechse im allgemeinen *nšū̦ɛ III, onsŏ̦* Bulu, und dieser Name kommt auch in den Erzählungen vor, aber *nšū̦ɛ* ist der Sammelname für Lygosoma-Arten überhaupt und ist dann für die in der Nähe menschlicher Stätten häufige **Lygosoma reichenowi** Ptrs. besonders üblich geworden. Daß aber **L. fernandi,** die bedeutend seltener ist, mit dieser Sage in Verbindung gebracht wird, scheint die wahnsinnige Abscheu, welche die Neger von allen Reptilien nur gegen diese Eidechse und das Chamäleon hegen, zu bestätigen; der Name *ebömakuküi* bedeutet das Ding, das mich schaudern, vor Angst erbeben macht *(a bo[ǹ])* = machen, *ma* = mich, *kukui*, Stamm: *ku* = ein unangenehmes, plötzliches Zusammenschrecken, *a kú-l* = plötzlich erzittern) [1]. Angeblich bedeutet es großes Unglück, z. B. einen Todesfall in der Familie, wenn man eine solche Eidechse (**L. fernandi**) sieht. Auch vor dem Chamäleon fürchten sich die Pangwe sehr. Beide sollen — wie Europäer vielfach berichten — von den Pangwe für giftig gehalten werden [2]. In Wirklichkeit wissen die Pangwe sehr gut, daß diese Tiere an sich dem menschlichen Organismus durchaus ungefährlich sind, sie bringen sie nur mythologisch mit dem Tode in Verbindung.

Es ist kein Zufall, daß diese beiden Tiere heute noch jedem Pangwe die unsympathischsten, ekelerregendsten sind, das Chamäleon, weil es zu langsam ging und so schuld an dem Unglück der Menschen ist, die Eidechse, weil sie die Hiobspost brachte [3].

Der Hauptpunkt in allen Erzählungen ist der, daß der Geschlechtsverkehr durch den „Willen", den Trieb des Menschen herbeigeführt und deshalb eine Sünde ist, und daß der Tod dafür als Strafe verkündet wird.

Wie wird nun der „Wille", der Trieb des Menschen in diesen Sagen dargestellt?

Alle abstrakten Ausdrücke sind ursprünglich von konkreten abgeleitet und werden durch entsprechende bekannte Bilder ausgedrückt: so stellte der Ägypter die Kraft, Energie, unter dem Bilde der Hand bzw. des Armes dar, denn von ihnen geht ja ursprünglich die sichtbare Kraft aus [1]); so stellt der Pangwe den Verstand dar unter dem Bilde des Schädels, denn im Kopfe ist der Sitz der Klugheit und geistigen Eigenschaften [2]). Und so stellte er die Sünde durch den Körperteil dar, mit dem die erste Sünde — der Geschlechtsverkehr — begangen war, nämlich durch das männliche Glied, das wieder durch eine Schlange ersetzt wurde, denn den richtigen Namen zu nennen verbot die Scham, die bei den Pangwe so ausgeprägt ist (vgl. Abschn. XVIII).

---

[1] Übrigens steckt auch im Namen *nšūe, onsŏ* der berühmte Stamm *so* für Tod.

[2] Der Pangwe hat — wie viele Neger — keinen Ausdruck für giftig; man sagt für etwas, was mit dem Tode zusammenhängt, also auch giftige Tiere, *awū* (= Sterben).

[3] Im einzelnen Falle halten viele, besonders abergläubische Leute einen Haarvogel für den Verkünder des Todes, nämlich die **Alethe castanea** Cass. *(akalat,-ɣiofüo).* Die merkwürdigen Flötentöne seines Doppelrufes (vgl. Bd. I S. 29) werden gedeutet als *ɣiofüo*, entstanden aus *(a) ɣū fɛi* = wegsterben. Die Alethe entspricht so unserem Steinkauz (Komm mit! Komm mit!).

Die Schlange ist einfach die Personifizierung des Penis, was auch aus dem Pangwerätsel erhellt:

ebǫ̈ nkǫ̇k, e mine fę̣r
Verdorbener niedergefallener Baumstamm,
wohinein kriecht (sich schiebt) eine Nashornschlange [3]).

Auflösung: Scheide, in die das männliche Glied eingeführt wird.

Daß Glied und Schlange, Phalluskult und Schlangenkult, ursprünglich dasselbe ist, werden wir nicht nur im Späteren von den Pangwe hören, man hat auch bei anderen Völkern Reste ähnlicher Anschauungen zu verzeichnen [4]).

Wie man darauf kam, zeigt die Ähnlichkeit der Form und Beschaffenheit, namentlich sieht die von der Vorhaut entblößte Glans einem Schlangenkopf auffallend ähnlich, und ich glaube sogar, daß man hier absichtlich durch die Beschneidung einen Dauerzustand geschaffen hat. Doch darauf komme ich bei der Beschneidung zurück.

Gerade wie der männliche Geschlechtsteil durch die Schlange versinnlicht wird, so der weibliche durch die Frucht. Das ist auch ganz natürlich, denn erstens schmeckt die Frucht gut, und häufig wird der Gebrauch des Weibes in der gewöhnlichen Rede von den Pangwe mit dem Essen, hauptsächlich mit einer Frucht, verglichen; daher die Redensart:

---

[1]) Daher die Darstellung des Ka der Ägypter durch zwei ausgestreckte Arme. Adolf Erman, Die Ägyptische Religion, Berlin 1909, S. 102; daher die Hand in Nordafrika als Schutzmittel gegen Zauberwesen.

[2]) Vgl. den Schädelkult sowie die Schädel bei den Kultfiguren.

[3]) **Bitis nasicornis** Shaw.

[4]) Um nur zwei Beispiele von ganz verschiedenen Völkern zu bringen: Filippo Salvadore Gilij, Saggio die Storia americana II S. 132 und 133 erzählt von den Stämmen des Orinokogebietes: „Sie glauben auch, daß den Schlangen der jeweilige Zustand der Frau bekannt sei, und um diese, wie sie glauben, von verliebten Angriffen dieser Reptile fernzuhalten, erlauben sie ihnen nicht, zur Zeit der Menstruation im Walde umherzustreifen. Wie ich schon erwähnte, starb zu meiner Zeit die Frau eines gewissen Caucamo an Gelbsucht. Als ich ihm mein Bedauern darüber aussprach, gab er mir zur Antwort: ‚Sie hat ihr Schicksal verdient, da sie, ohne darauf zu achten, daß sie die Reinigung hatte, in den Wald gehen und sich den Liebeswerbungen der Schlangen aussetzen wollte.'" Dr. H. v. Weisocki sagt von den Zigeunern, daß unfruchtbare Frauen nach der Volksmeinung fruchtbar werden, wenn sie auf eine Schlange treten.

elĭ e tele dši, edšo e ne bebumă
Baum, er steht dieser, er ist es, der hat Früchte.
(dieser Baum da, ihm gehören die Früchte),

die als Warnung gebraucht wird, wenn einer des andern Weiber begehrt.

Vergleiche hier ferner das Rätsel:

Aufgabe: *eli da dšı ma a fa*
Baum, ihn essen sie mir hinter dem Hause.
Ein Baum auf dem Platz hinter dem Hause,
dessen Früchte essen sie mir fort.

Lösung: *ngǫn ea šok a banduman*
Mädchen es tuschelt mit Liebhabern.
Ein Mädchen, das mit anderen Liebhabern tuschelt.

Zweitens ist aber die Frucht das Zeichen der Fruchtbarkeit, der Vermehrung. Der Zusammenhang zwischen Frucht und Weib wird auch in der von Largeau gebrachten Sage von der Erschaffung des Weibes bestätigt, wo dabei die Bäume plötzlich anfangen, Früchte anzusetzen. Drittens sind auch äußerliche Ähnlichkeiten zwischen manchen durch eine Rinne geteilten Früchten und dem weiblichen Geschlechtsteil vorhanden [1]. In derjenigen Lesart von dem Sündenfall, die der biblischen ähnelt, ist sogar ein Wortspiel zwischen der Frucht von **Mimusops djave** (Lan.) Engl. *(ebǫ̂n)* und dem weiblichen Geschlechtsteil *(ebǫ̂n)* gebraucht, der deutlich das hohe Alter dieser Sage anzeigt.

---

[1] Vgl. hier: Anthropophyteia, Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklunggeschichte der geschlechtlichen Moral. Herausgegeben von Dr. Friedrich S. Krauß. IX. Bd., 1912, S. 62 Anm. 1: An Vergleichen der vulva (cunnus) mit allerlei Gegenständen ist unsere Vulgärsprache so reich, daß ein vollständiges Verzeichnis derselben hier nicht gegeben werden kann. Jedoch sei bemerkt, daß — wie bei den Tierbezeichnungen dafür die Vogelnamen — hier Benennungen nach gewissen Früchten vorherrschen, so z. B. bes. Pflaume, das (nach Luedecke in Anthrop. V S. 8) auch kundensprachl. sein soll (vgl. dafür ferner Anthrop. II S. 23 u. VI S. 5; mundartl. dafür Plume, Prum, Prune u. ähnl. [s. Anthrop. IV S. 5 u. 13], auch holländ. de pruin [Anthrop. V S. 3]; sachl. übereinstimmend auch im Slovenischen: češbja od. čespa (Anthrop. V S. 10)), weiter auch Feige (Anthrop. IV S. 5: Fig in Solingen), oder Pfirsich (Anthrop. IV S. 5: Peach ebds.); nach Luedecke in Anthrop. V S. 8; Schote (in Berlin = Erbse) u. a. m.

Es ist also:

Trieb des Mannes = Schlange = männliches Glied,
Trieb des Weibes = Frucht = Scheide.

Setzen wir statt der Bilder die dürren Worte, nennen wir das Kind mit dem richtigen Namen, so ist der Sinn der ganzen Sündenfallsgeschichte sofort klar: Die Schlange, die von Gott geschickt ist, hat den Mann dazu verführt, die Frucht zu genießen, das will sagen: Der Naturtrieb des Mannes (männliches Glied), den Gott geschaffen hat, hat den Menschen dazu geführt, mit der Frau geschlechtlich zu verkehren. Die ältere und allein verständliche Lesart ist also die, welche die Pangwesage bringt: „Da sagte sie (die Schlange = Naturtrieb = Glied) zu Mode: ‚Du mußt die Frucht essen, die *ebɔn* (Frucht von **Mimusops djave** = weiblicher Geschlechtstrieb) heißt.' Fälschlich und unverständlich aber ist die Form, wie sie unsere Bibel enthält, in der die Schlange dem Weibe und nicht dem Manne den bösen Rat gibt (1. Buch Mose 3, Vers 1): Und die Schlange war listiger, denn alle Tiere auf dem Felde, die Gott der Herr gemacht hatte, und sprach zum Weibe: „Ja, sollte denn Gott gesagt haben: Jhr sollt nicht essen von allerlei Bäumen im Garten" usw.

Derartige Abweichungen, die anfänglich vielleicht unbedeutend, in der Folge sinnentstellend werden, treten bei dem hohen Alter der Schöpfungssagen leicht und überall auf; wie könnte das auch anders sein, wo diese Erzählungen nicht auf dem Papier stehen, sondern von Jahrhundert zu Jahrhundert und über Jahrtausende hinaus von Mund zu Mund, vom Vater auf den Sohn übertragen werden. Hier lag aber außerdem ein tatsächlicher Grund zu dieser „kleinen" Entstellung vor, nämlich der, daß der Mann nach diesem Unglück — wie wir auch späterhin noch sehen werden — nur auf Entschuldigungen und Beschönigungen seiner Schuld sann. Er hat daher auch bei dieser Erzählung die Gelegenheit ergriffen, die Hauptschuld dem Weibe aufzuladen und sie als Verführerin zu bezeichnen. Ein gewisses Recht glaubte er dazu zu haben, weil — wenn das Weib nicht gewesen wäre — die ganze Sache nicht geschehen wäre, weil die Frau diejenige ist, die durch ihre Anwesenheit und vielleicht auch durch ihr nicht ganz ablehnendes Verhalten das Unglück heraufbeschworen hat.

— — — Das war die erste Sünde, für die als Strafe der Tod verkündigt wurde. Gott (Nsambe) aber hat sich mit der Zeit zürnend zurückgezogen und ist nach Meinung der Pangwe weiteren Einwirkungen von der Erde aus unzugänglich. Der letzte ohnmächtige Ausdruck des Wunsches, das verlorene Paradies zu erreichen, lag in dem unbestimmten, unbewußten Drang nach Westen. Aber der führte die Pangwe zu nichts. Sie haben ihren Vater nicht wiedergefunden.

3. Das Seelenwesen.

Wir haben im vorigen Teil die Entstehung des Seelenwesens, das der Pangwe sich — wie oben gesagt — als eine selbständige Persönlichkeit denkt, die der Seele innewohnt, als Folge des bösen Willens, der Sünde der ersten Menschen kennen gelernt. Die erste Sünde, der Geschlechtsverkehr, ist heute indes nicht mehr die einzige, Nsambes Vorschriften — die Naturgesetze — erstrecken sich auf alle Beziehungen des Menschen innerhalb der Familie mit ihrer Erweiterung zur Sippe, zum „Nächsten". Einen fremden Mann niederzuschießen, ist keine Sünde, einen Nächsten zu schädigen, ist Sünde, eine kleinere, wenn es sich um Diebstahl, eine große, wenn es sich um Zauberei (= heimlicher Mord) handelt. Der offene Mord kommt hier nicht in Betracht, weil er ein Verbrechen [1]), keine eigentliche Sünde ist und deshalb auch nicht mit übersinnlichen Mitteln bekämpft wird, wie Zauberei und Diebstahl (solange letzterer nicht erwiesen und gestanden ist).

Das Wesen der Seele (Wille) im lebenden Menschen hat nun seinen Sitz, seinen Ursprung im Kopf bzw. im Gehirn, denn dort hält sich die geistige Kraft, die Willenskraft, auf. In einen Schädel müssen deshalb die Medizinen getan werden, die den Kultfiguren ihre Kraft, ihre Persönlichkeit geben.

Das Wesen der Seele ist nur ein geistiger Begriff, der Pangwe kann es sich aber, ebenso wie die Seele selbst, nur körperlich und mit den Sinnen wahrnehmbar vorstellen, und zwar verkörpert es sich ihm im Schatten des Menschen und in seinem Spiegelbild im Wasser. Das Pangwewort für beide ist *nsisįm I*, von *sɩ*, = Erde, weil beide an den Boden (Erde oder Wasserfläche) gebunden sind. Stirbt der Mensch und verschwindet damit der mit ihm verbundene Schatten, so entsteht für den Pangwe die Frage: Wo ist der Schatten geblieben?, um so mehr als er sich in Gedanken mit dem Verstorbenen beschäftigt. Die Antwort kommt ihm aus allem Schattenhaften, was ihn umgibt; im plötzlichen Windstoß, im Rauschen der Blätter, in unerklärlichen Geräuschen und Lauten [2]), im Rascheln, vor allem aber des Nachts in vorüberhuschenden Tieren oder Menschen, kurz allüberall glaubt der Mensch, durch den Todesfall aus dem Gleichgewicht des Alltags gebracht, die Seele dessen zu sehen, der noch eben in menschlicher Gestalt bei ihm weilte. Unbestimmt und flüchtig, wirklich überall und nirgends, ein unbeschreibliches und unheimliches Etwas, irrt das Seelenwesen nach dem Tode des Menschen umher. Vielleicht rühren auch die Schatten der Bäume und Tiere, die ja keine Seelen und Seelenwesen haben, von den vielen menschlichen Seelen her, wer kann das wissen?

---

[1]) Verbrechen, Vergehen = *a-bŏ-k* von *a bo-ǹ* = machen, tun (vgl. Abschn. XVI Rechtsanschauungen).

[2]) Besonders Flötentöne deutet der Pangwe in dieser Weise, ob sie nun von Tieren oder vom Menschen ausgehen. Flöten bringt einen Tausendfuß ins Haus. Vgl. Flöten bzw. Pfeifen bei der Eisenverhüttung I S. 231.

Ruhiger und kühler geworden, sah dann der Mensch, daß das, was ihn erschreckt hatte, keine unbestimmten Schatten, sondern wirkliche Dinge waren, z. B. schattengleich vorübereilende Katzen oder sonstige Nachttiere. So sah man denn in diesen die Verkörperung des Seelenwesens. *n-sị-ǹ I* = die Ginsterkatze und *n-sị-ǹa* = die Katze ist von dem gleichen Stamm wie *n-si-si-m* = Schatten, Spiegelbild abzuleiten, nämlich von *si* = Erde. Vergleiche auch die I. Vorsilbenklasse: Nachttiere. Und zweitens fragte man sich, wenn das Spiegelbild des Menschen im Wasser der Abklatsch der eigenen Seele ist, was muß werden, wenn Körper und Körperwesen stirbt? — Ein Wassertier, ein Fisch, ein Frosch, überhaupt irgendein Amphibium oder ein im Wasser lebendes Reptil. Daher die besondere Stellung dieser Tiere [1]).

Das auf diese Weise von den Pangwe als Schatten- und Spiegelbild verkörperte Seelenwesen ist nicht bei allen Menschen gleich; wohl ist es bei allen böse und so steht der Mensch im Gegensatz zur Natur und zu Gott selbst, aber der Grad dieses Bösen ist nicht bei allen derselbe. Die Erfahrung lehrt, daß es Menschen gibt, die freier von Sünde, von bösem Willen sind als andere. Das heißt in unserem Zusammenhange: ihr Seelenwesen ist nicht so ausgeprägt und sie kommen dem von allem Wesen freien Zustand Nsambes näher, soweit es eben für Menschen möglich ist („Wir sind allzumal Sünder"); zu solchen auserlesenen Menschen gehören Kinder, Geistesgestörte [2]), aber auch noch einzelne Ausnahmenaturen, die bestrebt sind, sich von aller Sünde freizuhalten, und zum mindesten die in der Pflege der Kulte bestehende vermeiden. Solche Menschen heißen *bebìn*, von *ebìn*, ein Wort, das sich nicht erklären, begrifflich vielleicht am ehesten mit „gute Menschen" wiedergeben läßt. Kinder sind in den ersten Jahren eo ipso „*bebìn*"; bleiben es aber nicht lange, da sie schon vor der Reife, im Alter von 6—8 Jahren, durch ihre Eltern den Kulten zugeführt werden. Da jedem Pangwe schon als Kind ein ziemlich weitgehendes Selbstbestimmungsrecht zugebilligt wird, so kann dieser oder jener — wenn er will — sich von all dem Teufelskram (die Neger selbst gebrauchen diesen Ausdruck) fernhalten. Von solchen Überzeugungs-*bebìn*, die recht dünn gesät sind, hatte ich einen als Diener und Arbeiter in meiner Umgebung, und er ist jedenfalls der Zuverlässigste und — auch menschlich — Beste gewesen, den ich je gehabt habe. Aber damit will ich keinen allgemeingültigen Grundsatz für die Beurteilung aller *bebrn* gegeben haben; der Hinweis möge genügen.

---

[1]) Von Fischen führt die Hälfte, nämlich 19, Vorsilben aus den Klassen I und III (Menschenklasse), die andere Hälfte aus den Klassen II und IV—VIII.

[2]) Daher die Ehrfurcht vor den Geistesgestörten, daher die Darstellung der Geistesgestörtheit in den Kulten.

Alle übrigen Menschen heißen *bongụ̈s*, von *ngụ̈s III* — *ngụ̈s* könnte also mit, ‚Böser, Sünder'' übersetzt werden (im Gegensatz zu „Guter") —, sie tun bewußt Unrecht, vor allem begehen sie die gewaltige Sündentat der Kulte, d. h. feierlicher Feste mit geheimnisvollem Zeremoniell, in denen sie sich mit dem großen Lebens- und Todesproblem auseinandersetzen, und die sie direkt als *nsôm*, d. h. gleichsam die Sünde par excellence, bezeichnen. Daher sind weiterhin die *bongụ̈s* nicht bloß allgemein Sünder, sondern im besonderen die Eingeweihten der Kulte, und die *bebrn* nicht bloß im allgemeinen Gute, sondern die den Kulten Fernstehenden, die Uneingeweihten.

Ich führe hier ein Sprichwort als Beweis dafür an, daß man sehr wohl berechtigt ist, die *bebrn* als die „Guten" in einen Gegensatz zu den *bongụ̈s*, den „Bösen", zu bringen, wenn nicht die Bezeichnung *nsôm* = Sünde für alle Kulte, die ja nur von *bongụ̈s* getrieben werden, die Berechtigung schon erwiese. Dies Sprichwort heißt:

ge o ne dśañan elɪk e la bebrn, e la bongụ̈s
(Fragewort) du bist Raphia- Wand, zu sehen (die) Guten, zu sehen (die) Bösen.
Bist du die Raphiawand, die zwischen Gut und Böse steht?

Das Sprichwort wendet sich gegen jemanden, der z. B. seinen Bruder mit einer Frau zu verkuppeln sucht. Die Anwendung gerade auf diesen Fall gibt uns einen guten Einblick in die Bedeutung des Verhältnisses zwischen Eingeweihten und Uneingeweihten.

Die Kulte sind eine praktische Folge der Auffassung des Pangwe von dem Seelenwesen als dem bösen Willen des Menschen, der zur Sünde führt und als Strafe für sie den Tod empfängt. In den Kulten will er beweisen, daß alles Wesen sich in der Natur, in erster Linie in Mond und Sonne, verkörpert, er will, mit einem Worte, das Böse und Gute in der Natur darstellen — wie in aller Welt reimt sich denn das mit der Tatsache, daß alles, was nicht Mensch ist, überhaupt kein Seelenwesen hat, da es ja unbeseelt ist?

Wer aufmerksam verfolgt hat, was oben über das Seelenwesen nach dem Tode und vor allem über den Zweck der Verführungsgeschichte durch die Schlange gesagt ist, und dies mit den Lehren, die im 1. Buch Mose enthalten sind, vergleicht, wird nicht in Zweifel sein, wie der scheinbare Widerspruch sich ganz natürlich löst und wer hier die Hand im Spiele hat — die Lüge. Die Lüge, die ja überhaupt die Hüterin des Bösen ist. Wie man schon das ganze Märchen von der Schlange erfunden hat, um nicht zugestehen zu müssen, daß der böse Wille des Menschen selbst die Ursache der Entzweiung mit Gott gewesen ist, so sind die Kulte nur die Fortsetzung dieser Beschönigung und eine ins Riesengroße übersetzte Lüge, die da vortäuschen will, daß nicht der Wille des Menschen, sondern der Wille Gottes die Ursache des ganzen Unglücks ist, das über die Menschheit gekommen; man stellt das in der Natur vorhandene Böse und Gute dar, legt ihr also ein Seelenwesen unter. Die Kulte sind also eine bewußte große Lüge, da der Mensch weiß, daß die Natur kein Seelenwesen hat. Die Natur aber ist göttlich, denn Gottes Geist hat sie geschaffen oder geboren, und so hat man weiterhin Gott ein Seelenwesen, einen bösen Willen untergeschoben, freilich nur auf dem Umwege über seine Werke, die Natur; damit aber ist gesagt: es ist Gottes Wille gewesen, daß das Böse geschaffen wurde, dasselbe, was beim ersten Sündenfall als Entschuldigung gelten sollte: Gott hat die Schlange geschickt. Und da liegt auch gerade der Kern der Sache: der Person Gottes, Nsambes selbst, hat man nicht gewagt, ein Wesen der Seele beizumessen, wie es die Durchführung dieses Gedankens verlangt hätte. Nsambe ist und bleibt rein, ohne Wesen, wie es später die Seelen der Menschen auch werden. Außerdem ist er schon soweit von den Pangwe entfernt, daß er kaum mehr im Leben für sie in Betracht kommt. An die Stelle, die er einnehmen sollte, treten die in den Kulten dargestellten einzelnen Naturkräfte. Diese Naturkräfte sind anfänglich nur als Versinnbildlichung des eben ausgeführten Gedankens gedacht, daß die Natur und ihr Wesen von Grund aus böse ist. Sie werden deshalb auch nur mimisch, nicht plastisch vorgeführt, dem entspricht es, daß sie nur ganz allein das Böse berücksichtigen. (Der Mond als Anfang aller Kultformen.) Später, je mehr die reine Gestalt Gottes in den Hintergrund tritt, desto mehr werden die Naturkräfte körperlich dargestellt, desto mehr Leben gewinnen sie („Götze"), desto mehr ersetzen und verdrängen sie die Gestalt Gottes, aber desto sichtlicher und besser werden sie auch, denn sie vertreten ja die höchste, sittliche Kraft, Gott (körperhafte Darstellung des reinen Feuers).

Wenn ich eine allgemeine Bemerkung über die Entwicklung der Religion hier anfügen darf, so scheint mir die nächste Stufe religiöser Entwicklung die, daß Gott ganz von den zu Personen gewordenen Naturkräften verdrängt wird (Götter), wenn auch die Erinnerung an ihn in einer Verpersönlichung einer höchsten Naturkraft (meist der Sonne) nie ganz schwindet, und daß jetzt alle Götter mit einem Seelenwesen ausgerüstet werden [1]), dafür aber ihr ursprüngliches geistiges Gepräge (gut und böse) mehr oder weniger verlieren und nun alle als die sittliche Macht für das jedem einzelnen eigentümliche Einflußgebiet gelten (z. B. in Afrika früher ägyptische Religion). Diese Götterwelt kann immer mehr erweitert und dadurch verflacht werden, so daß jeder Beruf seinen eigenen Gott hat, bis zuletzt das ganze Göttergebäude, trotz des äußerlich oft durchaus hohen sittlichen Wertes, vor den Schlägen, die ihm das Christentum versetzt, zusammenstürzt. Und mit dem Christentum in seinem unverfälschten Grundgedanken kehren wir wieder zu der einfachsten und doch höchsten Religion zurück, die allen denen Vergebung verspricht, die ihre eigene Schuld zugeben, ohne sie durch die Lüge zu beschönigen und zu heiligen.

---

[1]) Daher die öfter wiederkehrende vierfache Darstellung eines Gottes in den ägyptischen Gemälden (vgl. Erman, Die Ägyptische Religion).

4. Kulte.

Aus der Entwicklungsgeschichte der religiösen Anschauungen, von denen wir hier sprechen, ergibt sich von selbst, daß der Mann die Lüge der Kulte erfunden hat und dauernd vertritt, weil es seine Schuld gewesen ist, die er auf die Natur abwälzen will. Zur Natur rechnet er nun auch das Weib und ihr schiebt er einen Teil der Schuld zu, denn wäre sie nicht dagewesen, so wäre ja die Geschlechtssünde nicht begangen worden. Als Inbegriff des sündhaften Geschlechtsverkehrs ist sie also von den Kulten ausgeschlossen. In einem gewissen Widerspruch damit gelten sie anderseits für besser als die Männer, da sie eben Uneingeweihte, *bebľn*, sind, die zwar als Menschen Sünde tun, ein Seelenwesen haben, aber doch ein besseres, gottähnlicheres als jene, weil sie eben die Lüge, die in den Kulten liegt, nicht mitmachen.

Freilich haben die Weiber ihre eigenen Kulte, aber ich halte sie für einen späteren Abklatsch der männlichen; sie zeigen ebenfalls das Gute und Böse in der Natur und benutzen das ebenfalls als Entschuldigung für ihre Sünde, d. h. den Geschlechtsverkehr, aber die Person wechselt in dem Drama, insofern sich die Frau als den unschuldigen Teil hinstellt, den der „böse" Mann verführt hat.

Dieser religiöse Gegensatz wird später absichtlich benutzt, um gegen das andere Geschlecht ausgespielt zu werden, und man vertieft damit die sozialen Gegensätze, andererseits entstehen letztere innerhalb desselben Geschlechts dadurch, daß die Kulte an Zahl zunehmen und die ursprünglich einheitliche Gemeinschaft der Sippen in viele kleinere Kreise teilen, zwischen denen sich von selbst ein Widerstreit der Interessen herausbildet (Anfänge der Geheimbünde).

Aber soweit ist es bei den Pangwe noch nicht gekommen, es begnügt sich jedes Geschlecht, die Eigenart des andern gehörig zu geißeln und hat damit eine gerade beim Neger äußerst gefährliche Waffe in der Hand. Irgendwelche Vorteile werden aber nicht damit gewonnen, mit Ausnahme dessen, daß die Kulte vom anderen Geschlecht geachtet oder (die Weiberkulte) doch wenigstens geduldet werden.

Von ursprünglich sozialen Zwecken kann man in den Kulten nicht sprechen, vielmehr sind sie aus religiösen Grundanschauungen herausgewachsen.

Als alleinigen Zweck haben die Kulte den Einspruch gegen den Tod (bzw. das Unglück), der eine Strafe für die Sünde ist, und sie werden ursprünglich

(Kult des Bösen) etwa jedes Jahr einmal in der Trockenzeit *(esēb)* gefeiert, sobald eine größere Anzahl von Knaben, die eingeführt werden sollen, vorhanden ist, zuweilen aber auch aus Anlaß eines Todesfalles in der Familie, namentlich bei den Südpangwe, die dabei lebens- oder überlebensgroße Figuren aus Lehm als Verkörperung der Naturkräfte formen und durch Zutat von Medizinen zu selbständig handelnden Personen machen, die sie gegen den Tod durch Zauberei schützen und weiterhin die Vergehen gegen die Sitte rächen und „ihren Kindern", wie der Pangwe sagt, auf deren Bitten sogar Glück und Reichtum verleihen, kurz das Gute schaffen und dem Bösen wehren [1]).

Die Zahl der jedesmaligen Neulinge ist deshalb im Norden größer als im Süden, wo es manchmal nur zwei bis drei sind. Diese Neulinge heißen *bomɛ̣ýn*, von *mɛ̣ýn III* = Neuling, Einzuweihender, und sind meist halbwüchsige Jungen im Alter von 6—10 Jahren; erhebliche Schwankungen kommen aber vor. Es wurde oben gesagt, daß einzelne auf ihren oder ihres Vaters Wunsch *bebɛ̀n*, Uneingeweihte, bleiben können, die meisten aber müssen oder pflegen wenigstens einen Kult mitzumachen, sie können auch an mehreren teilnehmen, aber es bedarf dann für jeden einer neuen Einweihung, die freilich wesentlich einfacher ist, und einer Zahlung an den Kultleiter.

Wenn man etwa selbst die „Einweihungsfeier" als Neuling mitzumachen hätte, würde man eher von einer Trauer- und Prüfungszeit sprechen als von einer Feier, wenn auch die Schwere der Lehrzeit sehr verschieden ist. Die Lehre, welche die Neulinge aus den Mysterien ziehen sollen, in die sie eingeweiht werden, ist ja auch keine angenehme und erfreuliche zu nennen. Es ist die Eröffnung der Tatsache, daß die Menschen aus Strafe für ihre Sünde elend und unglücklich sind, und daß sie alle sterben müssen. Zu diesem Zwecke zeigt man den Neulingen Schmerz und Krankheit an ihrem eigenen Leibe (durch Quälereien aller Art) und schließlich müssen sie sogar — im Schauspiel — sterben, denn Nsambe hat den Tod verhängt.

Daher auch der zweite, neben *nsə̀m* gebräuchliche Name für alle Kulte: *avə̀*, von *a vọ* = sterben, *avọ* = Tod; von *avə́* abgeleitet *wə́* = Kultmarke.

---

[1]) Ähnliche Figuren sollen nach M. Merker „die Völker, mit denen die Masai in der Urheimat in Berührung gekommen sind", nach der Überlieferung der Masai gemacht haben. Merker sagt darüber in seinem Werk „Die Masai", Berlin 1904, S. 292, von den 'Larinai folgendes: „Sie machten sich Gottesbilder aus Lehm, welche die Gestalt einer Giraffe hatten, deren Kopf aber keine Hörner trug", und S. 296: „Die El Merro machten sich aus Erde Figuren in Form von Menschen und Ziegen und bezeichneten sie als Götter," und S. 298 von den El gamassia: „Gott nannten sie Embă und machten sich Standbilder von ihm, welche eine Giraffe darstellten, deren Kopf keine Hörner trug."

Daher auch der Name *m-γá-n* selbst, der also bedeutet: moriturus, der Todgeweihte (siehe unten).

Zweitens werden sie mit der Bedeutung des Geschlechtsverkehrs, als der Sünde, wegen deren Nsambe den Tod verhängt hat, bekannt gemacht, und dieser Geschlechtsverkehr wird ebenfalls im Schauspiel dargestellt, um zu zeigen, daß er ursprünglich von Nsambe kommt. So erwirkt man für sich die Erlaubnis für den Geschlechtsverkehr und die Befreiung vom Tod.

Das Ganze ist also ein riesengroßes Schauspiel, das großartiger ist, als es je auf einer Bühne Europas dargestellt wurde, ein gewaltiges menschliches Ankämpfen gegen Naturgesetze, ein einziger erschütternder Protest gegen das Unglück der Menschheit, ganz naiv gesagt, gegen die Vertreibung aus dem Paradiese. Ich glaube, daß rein soziale Einrichtungen, wie wir sie in den Geheimbünden finden, keinen Vergleich aushalten mit diesem gewaltigen Ringen der Menschheit mit der Natur.

Allen Kulten — mit Ausnahme des Sso der Jaunde — gemeinsam ist die feierliche Herrichtung eines Kultplatzes, der sich dicht am Dorfe befindet, so daß die Frauen sich in ihre Hütten einschließen müssen, um die Feierlichkeiten — durch die Türritzen zu sehen; mitunter werden die Frauen freilich auch in andere Dörfer fortkomplimentiert; ferner meist eine auf dem heiligen Platz errichtete Kultfigur, die stets durch eine Wand aus Raphiablättern oder durch einen zerschlissenen jungen Palmenwedel oder durch beides gegen neugierige Blicke abgeschlossen wird; endlich ein Kultleiter, das ist ein Medizinmann *(ngengan)*, der sich speziell auf die Kultmedizinen versteht und das ganze Zeremoniell angibt und allein angeben darf, ganz wie bei uns der Gottesdienst den dazu Berufenen vorbehalten bleibt. Der Medizinmann bekommt für seine Leistungen ein Honorar, das er klugerweise oft mitten in der Feierlichkeit einfordert.

An bestimmten Tagen vor Beginn der Festlichkeiten werden Trommelsignale abgegeben, die für jeden Kult verschieden sind, ebenso müssen am Tage der Vorfeier die Einwohner der umliegenden Dörfer durch ein eigenes Signal benachrichtigt werden.

Den Kultfeiern geht eine Vorbereitungszeit voraus, in welcher die nötigen Medizinen usw. herbeigeschafft werden, und die meist 3 oder 3 × 3 = 9, seltener 7 Tage beträgt. Drei ist auch die Zahl der eigentlichen Festtage, zu denen noch eine Vorfeier am Vorabend des Festes hinzukommt.

Alle Neulinge werden vor oder während der Feier mit einer bei allen Kulten gleichen Narbentätowierung, die aus drei Strichen im Nacken besteht, versehen und durch dieses Zeichen als nunmehr Eingeweihte des betreffenden Kultes gekennzeichnet. Diese Marke heißt *wé III* oder *epfǒzą*, auch *mbá(k) mesǒm*; die Ausdrücke werden meist in der Mehrzahl gebraucht, da es ja mehrere Marken sind.

Wir hatten im vorigen Teil gesehen, daß man in den Kulten hervorheben will, wie die Natur an sich schon Böses enthält und nicht erst durch den Menschen bekommen hat. Man verkannte nicht, daß ihr daneben das Gute nicht fehlt, man stellte auch dieses in den Kulten dar, aber erst später. Das erste war, entsprechend der Absicht, die eigene Schlechtigkeit zu entschuldigen, die Darstellung des Bösen. Wo liegt nun dieses Böse in der Natur? Einfach in der natürlichen Gegensätzlichkeit der Nacht zum Tag (Mond zur Sonne), der Erde (Wasser) zum Himmel (Feuer). Erde und Wasser stehen mit dem *nsisim* (d. h. Schatten- und Spiegelbild) in Verbindung (vgl. S. 36) und sind deshalb böse, anderseits ist das blitzgeborene Feuer das Sinnbild der Reinheit und des Guten.

Wir hätten also der Zeitfolge nach: Mond, Sonne, Wasser, Feuer. Diese Grundstoffe werden nun in den Hauptkulten verehrt. Es gibt also einen Mondkult (Kult des Bösen), einen Sonnenkult (Kult des Guten), einen Wasserkult (Kult des Bösen) und einen Feuerkult (Kult des Guten). Die übrigen Kulte sind nur Absplitterungen dieser vier, insonderheit des Mondkultes. Den vier Hauptvertretern der göttlichen Macht sind bestimmte Tiere und Pflanzen zugeordnet, die mit ihnen im Kult verehrt werden.

Die Verbreitung der Kultformen wird noch einmal eine sehr wichtige Handhabe zum Vergleich von afrikanischen Kulturen abgeben, so z. B. hat bei den Pangwe der Kult des Bösen je weiter nach Norden, nach dem Sudan zu, desto uneingeschränktere Verbreitung, und je weiter nach Süden zu, desto mehr gewinnt der Kult des Guten an Bedeutung, genauer gesagt die Mwele und der Hauptteil der Jaunde, die, wie wir wissen, von Norden (Sudan) her beeinflußt sind, kennen nur den Mondkult, während die südlichen Jaunde und teilweise auch die Bene den Kult der Sonne als Anhängsel des Mondkultes und den Feuerkult von den südlichen Pangwe übernommen haben. Nach Süden nimmt überhaupt die Zahl der Kulte zu, die Ntum kennen schon sechs. Bei den Fang hat schließlich das Kultwesen eine Blüte erreicht wie nirgends sonst, wir haben dort nicht weniger als acht bis zehn verschiedene Kultformen.

Nomina sunt odiosa, ganz besonders in heiligen Dingen. Wie man von geschlechtlichen Dingen nur in „Bildern" spricht, so erst recht von heiligen. Aber auch sonst werden wir diesen Zug, alles durch Bilder zu umschreiben, nur nichts mit richtigem Namen zu nennen, überall bei den Pangwe wiedertreffen. So hat man die Grundstoffe: Mond, Sonne, Wasser, Feuer durch eine Umschreibung oder den Namen eines Tieres ersetzt, das in irgendeiner Beziehung zu ihnen steht. Für den Mondkult ist es ein Hörnertier, eine Schopfantilope *(sọ)*, für das Wasser der Elefant *(ʒọk)*, für das Feuer der Gorilla *(ngị)*, aus welchen Gründen, mag später erläutert sein. Wir haben also im Kern des Pangwegebietes folgende Kulte:

böse:	gute:
Sso, Kult des Mondes unter dem Bild der Antilope *sǒ*	Ndong-mba, Kult der Sonne
Bokung, ebenso als Bild die Eule	Elong, ebenso als Bild der Hahn
Schok, Kult des Wassers unter dem Bilde des Elefanten	Ngi, Kult des Feuers unter dem Bilde des Gorillas.

Sso und Ndong-mba werden mitunter, Bokung und Elong meistens zusammengefaßt, um besonders in letzteren den Sieg des Guten über das Schlechte darzustellen. Außer diesen bei weitem häufigsten Kulten haben die Ntum noch den Enikö, worin ein Hund eine Rolle spielen soll, die Fang außerdem noch den Kult Schib (Sumpfbock) und Odschöe (Zwergböckchen), letzterer wahrscheinlich eine Abzweigung des Mondkultes.

Es wurde bereits darauf aufmerksam gemacht, daß *so* der alte Stamm für den Mond ist, was daraus hervorgeht, daß die Flecke auf dem Monde mir einmal als *dśı[s]-sö-esämbe*, d. h. Auge des Mondes Gottes, bezeichnet wurden, daß der Ring um den Mond *söň-ekŭm* und bei den verwandten Bassá der Mond selbst noch *śoṅ* heißt; *sö* ist weiter der Stamm für alles Böse, für den Tod, d. h. nur in religiöser Beziehung, soweit an die Anschauungen, die wir dargelegt haben, dabei gedacht wird. *sö* ist schließlich die Bezeichnung für das Hörnertier, das mit dem Monde in erster Linie in Beziehung gebracht wird. Daß die Hörner des wachsenden oder schwindenden Mondes auf die Hörnertiere übertragen wurden, ist ganz erklärlich und eine bekannte Tatsache. Eduard Hahn glaubt, und wohl mit Recht, daß die hörnertragenden Haustiere zuerst aus religiösen Gründen besondere Beachtung gefunden haben und dann gezüchtet sind. Aber das ist hier nicht das wichtigste, sondern daß für den Glauben der Pangwe diejenigen Hörnertiere, welche Nachttiere sind, ganz besonders in Betracht kommen, und da ist neben der Ziege, die, wie sie bei anderen Bantu dem Namen nach mit dem Mond in Verbindung gebracht wird [1]), so bei den Pangwe zu den Kulten des Bösen in Beziehung steht, noch ein Tier zu nennen, das den Namen *sǒ* unverändert trägt. Es ist die Schwarzrücken-Schopfantilope **Cephalophus dorsalis** Gray (im Pangwegebiet subspec. **castaneus** Thomas). Dieses Tier, die einzige rein nächtlich lebende Antilope des tropischen Westafrika, hat überall die Maske für den Mondkult abgeben müssen, dessen Name daher bei den Pangwe *sǒ* ist. Die von *so* abgeleiteten Stämme, die für unsere Betrachtungen wichtig sind, seien hier angeführt: *sǒ* = **Cephalophus dorsalis**, *n-sɔ̈-m* = Sünde, *n-sɔ̈-m* = Ichneumon, Wieselmanguste **Herpestes melanurus** Gray, weil das Ichneumon Hühnereier frißt, wo das

---

[1]) Baluba, nach C. G. Büttner, n'buishe (mu-ishi = Mond), Suaheli: mbuizi (mu-ezi = Mond).

Huhn ein der Sonne heiliges Tier ist, ebenso die eierfressenden Weibchen des **Sciurus eborivorus** Du Chaillu. *n-sǒ-ṅ* = Grab, *n-sǒ́-k* = Rindenschachtel, Sarg (vgl. I S. 206 ff.). *n-śǒ-ṅ* = die Spitze, die, wie I S. 202 angeführt, böse ist, *n-sǒ́-t* = unbeschnittener Penis (ist spitz), *e-sǒ,-ṅ* = **Pennisetum purpureum** Schum. et Thorn., weil dies Gras zum Ssokult benutzt wird, daher auch pleonastisch *e-sǒ,-ṅ sǒ*. *o-sǒ̂-n* = die Scham, *e-sǒ́-n* = **Cremastogaster striatula** Em., Ameise, *sǒ,-e*, *sü,-e* = **Ponera sorghi** Rog., Ameise, *odźɩge-sǒ* = **Sima tessmanni** Stitz, Ameise (vgl. S. 46 usw., Ameise im Kult). *o-n-sǒ* Bu. = Eidechse.

Vielleicht älter als *so*, jedenfalls verwandt mit ihm, ist der Stamm *si*. Auch die mit *si* verbundene Gedankenreihe muß hier erwähnt werden, da sie mit dem Mondkult eng zusammenhängt. Bei vielen Bantu ist darum auch *si* der Mond, z. B. (nach C. G. Büttner) im Baluba: *mu-ishi*, im Suaheli: *mu-ezi*, im Herero: *omu-ese*.

Hierbei denke man auch an den Namen Isis (Ese der Ägypter) — ursprünglich war ja diese Göttin die Verpersönlichung der nächtlichen Erde, dann zugleich des Mondes — ferner an Sin, den Mondgott im alten Babylon.

Hier ist *si* die nächtliche Erde, das „Schattenreich" und schließlich die Erde überhaupt:

sɩ, = Erde, *n-si-sɩ̨-m* = Schatten, Spiegelbild, weil an den Boden gebunden, *n-sɩ̓-ṅ* = Ginsterkatze, **Genetta aubryana** Pucheran. *e-sɩ̓-ṅd* = Hauskatze, *sɩ̨-b* = grünes Eichhörnchen, **Sciurus subviridescens** Leconte, weil es auf der Erde lebt, *sɩ̓-ge* = Treiberameisen, **Anomma nigricans** Stuck, weil sie auf der Erde kriechen, *i-sɩ̀* = Haare, vielleicht weil sie auf einem Boden wachsen, *o-sɩ,-s* = Haare vom Nabel zur Scham, *a sɩ,-s* = erschrecken, trans., denn die Schatten schrecken, *í-sɩ,-s* = Issisleute beim Mondkult, die erschrecken sollen, *a-sɩ,-m(an)* = nachdenken, sich an etwas erinnern (Bild vom Schatten genommen), *o-sɩ,-m* = „Erinnerungskraut", **Ocimum basilicum** L.

So gilt der Mond als Hauptvertreter und als Erzeuger alles Bösen in der Natur, die Sonne als Vertreterin des Guten. Der Mond ist außerdem vor allem der Hüter des Geschlechtsverkehrs, der als „Sünde" auch heute noch nur des Nachts und möglichst heimlich ausgeübt werden darf.

I. Der Sso-Kult.

Der wichtigste und, wie mir scheint, älteste aller Kulte ist der Ssokult [1]. Er ist über das ganze Pangwegebiet verbreitet, in den Einzelheiten seines Verlaufs jedoch im Norden und im Süden wesentlich verschieden. Dort, bei den Jaunde, hält er sich gleichsam in der geistigen Sphäre der ursprünglichen Idee, bei den Südpangwe nimmt er gröbere Ausdrucksmittel, wie Masken und plastische Figuren, zu Hilfe. Die beiden Arten sind daher getrennt zu behandeln [1]).

---

[1] Nach J. Büttikofer, Reisebilder aus Liberia II S. 308 heißen die an den Festen der dortigen Eingeborenen mitwirkenden weiblichen Teufel (!) „soh", die männlichen „soh-ba". Diese Angabe zeigt die weite Verbreitung des Stammes *sǒ* = böses Prinzip.

a) Sso der Jaunde.

Zu dem Fest, das meist alle Jahre einmal zu Anfang der großen Trockenzeit, also im Oktober, oft aber auch später, von einem angesehenen Häuptling veranstaltet wird, kommen die Neulinge aus weitem Umkreise zusammen. Mitunter sind es 30 und mehr, die auf ihre Einweihung warten; ihr Alter schwankt zwischen 7 und 25 Jahren. Vier Tage vor Beginn der Festlichkeiten werden alle am Nacken mit einem angelhakenähnlichen Werkzeug, *„nǵb"* *(nǵb* = Angelhaken), gemarkt; diese Marke nennt der Jaunde, ebenso wie die Neulinge selbst, *mvǵn* (J.), d. h. die Todesweihung.

Das Fest beginnt mit einem Phallustanz der Neulinge auf einem Gerüst *(ndśǵm I)*, das aus zwei Gabelstöcken und einem darüber gelegten dicken Baumstamm [2]) besteht und so aufgestellt ist, daß dieser Stamm an ein Haus, eine Palmblätterwand oder den natürlichen Busch anstößt. Der Stamm ist oft so schwer, daß ihn angeblich mitunter an 100 Mann tragen müssen, und in Form von einem oder mehreren Elefanten, von Schweinen (beides Symbole der geschlechtlichen Unreinheit) oder einer Riesenschlange (= Penis) zugehauen, oft auch mit anderen (menschlichen) Figuren geschmückt. Er stellt einen Penis vor, der vom Hause bzw. der Wand oder dem Busch wie von einem Körper abgeht [3]).

Der Tanz selbst stellt den Geschlechtsakt dar.

Nach zwei Tagen folgt die zweite Nummer des Programms: Quälereien und Standhaftigkeitsproben der Neulinge. Jeder von ihnen bekommt einen Führer zugeteilt, natürlich einen Eingeweihten, der ihn schon in der Nacht vorher darauf vorbereitet hat, daß am nächsten Tage das große Fest vor sich gehen und er dann alle Geheimnisse sehen würde.

---

[1]) Ich bemerke, daß ich außer dem Jaunde-Sso, das mir von Jaundes beschrieben ist, alle Kultfeiern, die hier aufgeführt, von Anfang bis zu Ende selbst mitgemacht habe, einzelne, den Sso- und Ngikult, sogar zweimal.

[2]) Aus der Leguminose *atśrlim*.

[3]) **Merker** sagt in „Die Masai" S. 271 Anmerkung: „Als Eigenname der Paradiesschlange wird genannt ol arassument, weil sie im Schilf = or rossua wohnte." Daraus sieht man, daß die „Paradiesschlange" eben der Penis ist, der aus dem Schamhaar herauskommt wie eine Schlange aus dem Schilf. Daher auch die eben beschriebene Anlage der Phallusstange, die bei den Südpangwe (vgl. weiter unten) als Schlange gedacht ist.

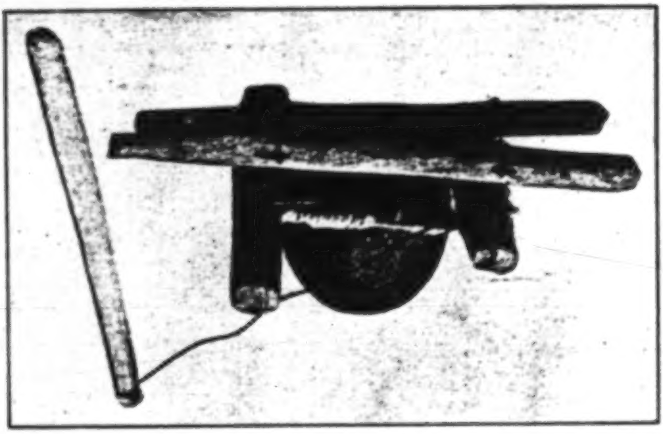


Abb. 1. Xylophon der Sso-Neulinge. Jaunde.

Nachdem alle Weiber und sonstigen Uneingeweihten das Dorf verlassen haben, begibt sich ein Teil der Eingeweihten in den Busch und sucht Nester von stechenden Ameisenarten, besonders der **Plagiolepis carinata** Em. *(kŏ IV)*, und Zweigstücke des Ameisenbaumes **Epitaberna myrmoecia** K. Sch. *(ngúkəm)*, in denen die schmerzhaft stechenden **Sima spininoda** Andr. *(engúkəm)* leben. Die Nester werden in großer Zahl (oft 200 Stück) eingesammelt, vorsichtig an langen Stangen ins Dorf getragen und im Beisein der Einzuweihenden und unter anzüglichen Bemerkungen in eine nahe beim Dorfe zu diesem Zweck gebaute niedrige Hütte, die „*esàm*", gehängt bzw. gestellt, so daß bald darin alles von Ameisen wimmelt. Nicht genug damit, hängt man auch noch die mit gefährlichen Haaren bedeckten Schoten der **Mucuna pruriens** im Hause auf.

Ist das geschehen, so werden die Neulinge auf dem Dorfplatz aufgestellt und allerhand Quälereien und unangenehmen Zumutungen ausgesetzt. Die erste „Prüfung" besteht in der Einnahme einer ekelhaften „Medizin", die der Festveranstalter zu diesem Zwecke hergestellt hat, und die aus einem Gemisch von abscheulich schmeckenden Pflanzen und ekelerregenden Stoffen, z. B. einem Stück seines Auswurfes — „von dem, was zuletzt kommt" — zusammengesetzt ist. Öl und eine tüchtige Portion Pfeffer darf nicht fehlen. Nachdem jeder Junge ein Stück dieser Teufelsspeise zu sich genommen hat, wird er von seinem Führer ergriffen und im Galopp von Versammlungshaus zu Versammlungshaus über den Dorfplatz geschleppt mit dem Rufe: „Ihr sollt sterben!" und ähnlichen Reden. Fällt einer hin, so wird er wieder aufgerissen und mit Hallo weitergezogen. An diesem Tage hat kein Vater das Recht, irgendeinen Eingeweihten dafür verantwortlich zu machen, wenn sein Sohn ein paar Beulen

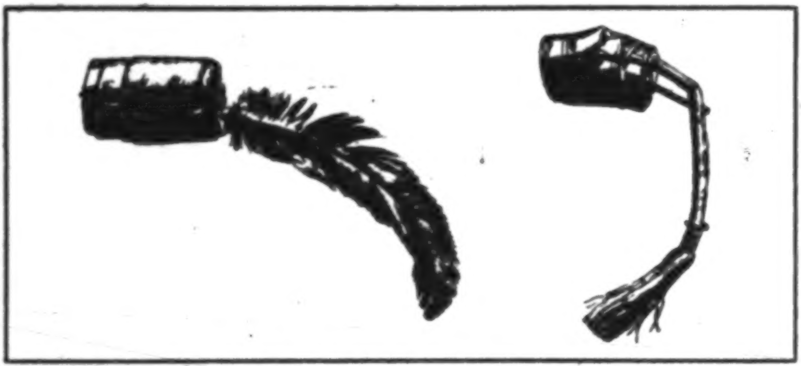


Abb. 2. Penisstulpe der Sso-Neulinge, Jaunde.

abbekommt oder gar, falls er sich wehrt, verprügelt wird. Jetzt dürfen sich die Neulinge ein wenig ausruhen und dem für sie von den Frauen zurückgelassenen Essen zusprechen. Nunmehr kommt die letzte und unangenehmste Prüfung an die Reihe. Die Eingeweihten stellen sich mit Hauern und Messern beim Ameisenhause auf und empfangen die Neulinge, die zu ihnen geführt werden, mit wildem Geheul und den Rufen: „Wir töten euch!", „Nun werdet ihr sterben!" usw. Daß die armen Jungen dabei eine schreckliche Angst ausstehen, braucht kaum erst gesagt zu werden. Sind sie so genügend verängstigt, so müssen sie der Reihe nach durch das Ameisenhaus kriechen, wo sie natürlich fürchterlich zerstochen werden. Inzwischen ist eine Ziege herbeigeschafft, der man eine Medizin eingegeben hatte, damit sie keinen Ton von sich geben kann, und ihr wird durch einen Hieb mit dem Buschmesser der Kopf abgehauen, wobei es als ungünstiges Zeichen gilt, wenn das Tier noch schreit oder röchelt. Während nun die Neulinge unter Geheul durch das Ameisenhaus kriechen, laufen die Führer außen am Hause entlang und jeder von ihnen reißt sich ein Stück von der toten Ziege ab; auch die Füße müssen ausgerissen werden. Wer nicht über die nötigen Kräfte verfügt, muß sich mit einem Fetzen Fleisch begnügen oder bekommt gar nichts. Gegessen wird dies Fleisch nur von ganz alten Leuten, der Festveranstalter bekommt Kopf und Gedärme.

Offenbar soll dieser eigenartige Vorgang das lautlose Sterben des Mondes, von dem ein Stück nach dem andern vergeht, bis er ganz verschwunden ist, vorstellen. Leider bin ich nicht davon unterrichtet, ob für ihn im Jaunde die Bezeichnung *a vüi sō* = den Sso töten, in Gebrauch ist, wie für einen ähnlichen bei den Fang.

Die Neulinge haben nun genügend Schmerzen durchgemacht und sind auf den Tod vorbereitet. Bevor sie jedoch „sterben", können sie sich bei einer Henkersmahlzeit von ihrem Schrecken etwas erholen. Der arg verwüstete

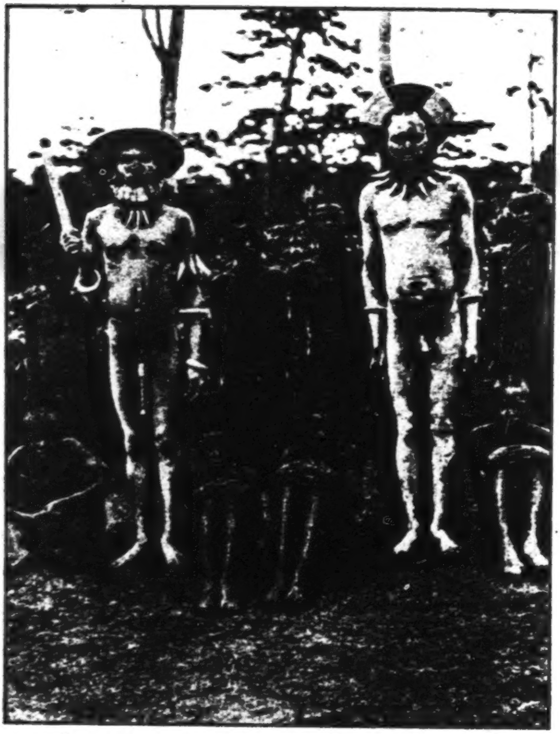


Abb. 3. Sso-Neulinge, Jaunde.

Dorfplatz wird am anderen Morgen durch die Eingeweihten von Speiseresten Blättern usw. gereinigt, das nennt man *a bumo ekobe sö'*, d. h. das Fell des Sso ausspannen, angeblich um Uneingeweihte glauben zu machen, es handele sich bei dem ganzen Fest nur um die Schopfantilope *(sö')*.

Nach dem Essen werden die Neulinge nun zum Tode abgeführt, d. h. in der Nähe ihrer Heimatdörfer in Buschhütten untergebracht, wo sie völlig nackt einen Monat lang, fern von allen Menschen, sich aufhalten müssen. Man nimmt dort aber nichts besonderes mit ihnen vor, keine Quälereien, keine Unterweisungen, man bringt ihnen reichlich zu essen, ja sie dürfen sogar im Busch herumgehen und müssen nur vermeiden, daß Weiber sie sehen. Um diese warnen zu können, führen sie eine Art Xylophon, das sie bei ihren Spaziergängen andauernd bearbeiten, und dessen Ton weithin hörbar ist. Das Instrument (Abb. 1) — *nkŏm e mɤǹn* genannt — besteht aus einem mit Handgriff versehenen Rahmen aus Raphiamark, das mit Rindenzeug umkleidet ist. Über

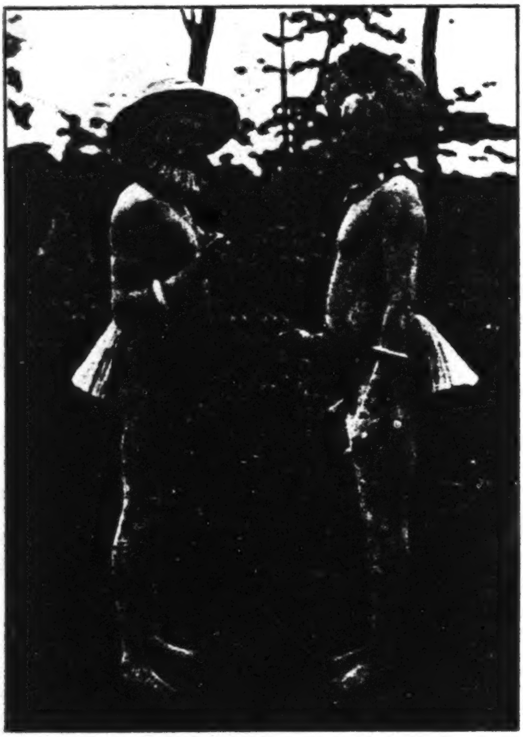


Abb. 4. Sso-Neulinge, Jaunde.

den Rahmen werden die zwei Tasten [1]) gelegt, ein unterhalb befestigter halber Kürbis dient als Resonanzboden, eine daran geknüpfte Schnur hält einen Schlägel, der oft in Form eines männlichen Gliedes geschnitzt ist.

Sogar ins Dorf dürfen sie im Notfall, da die Frauen auf den bekannten Zweiklang hin die Türen schließen oder sich die Augen zuhalten; sie müssen darin vorsichtig sein, denn sonst würden sie sehr krank werden, ein Unglücksfall, der freilich durch Schlachten einer Medizinziege oder — wenn die Krankheit leichter ist — eines Huhnes behoben werden kann.

Ist der erste Monat vorüber, so tritt eine Verbesserung der Lage unserer Neulinge insofern ein, als sie schon von Weibern und Uneingeweihten gesehen werden dürfen, auch in die Dörfer zu Spiel und Tanz gehen können. Zugleich erhalten sie eine besondere, freilich dürftige Tracht, die uns ganz eigenartig anmutet. Der ganze Leib wird mit weißer Farbe (Tonerde) bestrichen, auf dem Kreuz wippt ein kleiner weißer Pferdeschwanz, ähnlich wie er von den

---

[1]) Aus dem Holze der **Albizzia fastigiata** (E. Mey. Oliv.) *(syne III).*

Frauen der Nordpangwe getragen wird — nur weit zierlicher — und der Penis ist in einen Stulp (Abb. 2) gezwängt, der mit einer Feder (vielfach vom Papagei oder vom Hahn) oder etwas ähnlichem verziert ist. Abb. 3 und 4 zeigt so ein Paar dieser sonderbaren „Todeskandidaten" [1]).

Das schwanzartige Kleidungsstück *(ebŭl e mɽŭ̌n)* besteht nicht aus Raphiabast, wie das entsprechende Kleidungsstück der Frauen, sondern aus den schneeweißen Fasern der Plante, die in verschiedenen Bündeln durch ein dünnes, viereckiges Brett gezogen werden.

Diejenigen *bomɽŭ̌n*, welche ihren Anzug nicht selbst anfertigen können, müssen sie für eine Mark von den Älteren beziehen. Die Penisstulpe *(mfŏ̊nde* J.) sind Rollen aus Blättern des Schraubenbaums, **Pandanus** *(awŭ'b)*, und an einem Ende mit einem Raphiamarkstück geschlossen. Die Plante ist eine Pflanze des Mondes, weil sie erstens mondförmige Früchte hat und zweitens auf ihren breiten Blättern das Mondlicht widerspiegelt; wir werden ihr später noch oft im Kult des Bösen begegnen. Der Schraubenbaum hat ebenfalls eine heilige Bedeutung, was schon aus dem Namen *a-wŭ'-b* = Stamm, *vŭ* = töten, hervorgeht. warum aber, kann ich nicht sagen. Endlich tragen die Neulinge kleine Körbchen aus Schraubenbaumgeflecht *(ebą'da)*.

Der ganze Aufzug ist in seiner Bedeutung klar: weiß ist die Farbe des Todes, denn der Mond, dessen abnehmende Phase eine Art „Sterben" ist, ist weiß, weiß sind auch die Knochen eines Toten, daher der weiße Anstrich und das weiße Hinterkleidchen. Der weiberähnliche Schurz soll die Neulinge zu Weibern stempeln, die ja für den Kult des Bösen *bebĭ'n*, d. h. Menschen mit guten Seelenwesen sind, und der Penisstulp soll das Geschlecht verdecken, beides also anzeigen, daß man nach dem Tode wieder geschlechtslos, d. h. rein wie vor der Sünde werden möge [2]).

Also Feste dürfen auch die „Toten" einmal mitmachen, aber dann müssen sie wieder in ihr Totenreich zurück, d. h. sie müssen in den Buschhütten schlafen. Ebenso bleiben zwei Bestimmungen bestehen: erstens dürfen die Weiber nicht sehen, wie die Neulinge essen (natürlich, denn die Toten essen nicht) und zweitens dürfen die Neulinge nicht mit Frauen Umgang haben (Tote sind geschlechtslos),

---

[1]) Diese von einem Eingeborenen aufgenommene Photographie verdankt das Museum für Völkerkunde zu Lübeck Herrn Theodor Schultz in Jaunde.

[2]) Vielleicht haben diese Stulpe Dominik dazu geführt, unter die Abbildung eines Tanzes der Jaundeneulinge in seinem Buche „Vom Atlantik zum Tschadsee" die Bezeichnung „Mannbarkeitsfest" zu setzen. Das ganze Sso hat nichts mit Mannbarkeit zu tun, die meisten Jünglinge sind längst beschnitten und mannbar, andere werden es erst später; der innere Sinn betrifft auch ganz andere Fragen als die der Mannbarkeit.

Verbote, die man selbstverständlich vorher allen denen, die es nicht wissen sollten, mitteilt. Wird gegen letzteres Verbot gehandelt, was wohl nur seltener vorkommen mag, so muß die Frau sterben, wobei der einzige Trost der ist, daß auch dieses traurige Schicksal durch eine geeignete Medizin, die in der Hauptsache wieder aus dem „Sündenbock", der Ziege, besteht, abgewendet werden kann.

Nach drei Monaten Aufenthalt in der Buschhütte zählen die Neulinge nur noch halb zu den Toten, was dadurch zum Ausdruck gebracht wird, daß nur Hände und Füße weiß getüncht werden und ein Stück Rindenzeug um die Hüften gelegt wird. In diesem Aufzuge verläßt die Gesellschaft den Busch und zieht in einer Reihe zum Dorf. Alle Verbote sind jetzt aufgehoben, außer dem einen, geschlechtlich zu verkehren, an das sich freilich niemand mehr hält. Im schlimmsten Falle, falls die Frau erkranken sollte, schlachtet man ein Huhn, und die Sache ist in Ordnung. Früher, als die europäische Kultur noch nicht so tief in Jaunde eingedrungen war, mag das möglicherweise anders gewesen sein; als meine Berichterstatter das Sso mitmachten, hatte schon die neue Zeit, namentlich der Einfluß der Mission, stark entartend auf die religiösen Einrichtungen eingewirkt.

Dieser Zustand dauert nun eine bestimmte Zeit und danach sind die Neulinge Eingeweihte *(bongụ̈s)*; sie haben einen ganz anderen Menschen angezogen, auch äußerlich, indem sie sich mit Rotholz (Zeichen der Freude, des Lebens) einreiben und europäische Stoffe tragen, und können im nächsten Jahre schon die Jüngeren quälen.

b) Sso und Ndong-mba der Ntum.

Das Sso der Südpangwe weicht, wie schon erwähnt, von dem der Jaunde vielfach ab, vor allem unterscheidet es sich von ihm durch seine Verbindung mit dem Kult der Sonne, dem Ndong-mba1), und durch eine Vorfeier, *âlŭ III (alŭk)*, am Vorabend des ersten Festtages.

Zu allererst wird ein Gerüst für den Phallustanz errichtet — wie beim Sso der Jaunde —, dessen Stange aber nicht in Form von ganzen Figuren, sondern nur an dem einen Ende zu einem Schlangenkopf ausgeschnitzt ist und während der ganzen Dauer des Ndong-mba mit Plantenblättern verhüllt bleibt.

Am Abend des Alu versammelt sich die männliche Einwohnerschaft des Dorfes zu einem Tanz, während sich die Neulinge — es sind nur einige wenige im Alter von 5—8 Jahren —, ebenso wie die Weiber, in einem verschlossenen Hause befinden. Was draußen vor sich geht, ist die in Tanz übersetzte Nachahmung des Geschlechtsaktes. Kann man bei einigen Tänzen, z. B. dem Dschama, noch in Ungewißheit sein, woraus er entstanden sein mag, so ist man hier jedes Zweifels überhoben, ja, ich glaube den Eingeborenen nicht Unrecht zu tun, wenn ich annehme, daß dort, wo keine Europäer zugegen sind, der Tanz recht ausgelassen werden kann und an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt. In Bebai, wo ich die Feierlichkeiten mitmachte, ging die Sache aber nicht weiter, als daß von den eingeweihten Knaben und Jünglingen, die sich in zwei Reihen gegenüberstanden, einige mit größerem oder geringerem Geschick gegeneinander oder hintereinander tanzten, indem sie durch Bauchbewegungen den Coitus nachahmten. Hier zeigten die Neger so recht, was sie an Ausdauer leisten können; einzelne waren unermüdlich, und es wurde bis in die späte Nacht getanzt mit einem Eifer, der einer besseren Sache wert gewesen wäre.

An diesen Tanz schloß sich ein Beschimpfen der Weiber, die zum Teil mit einem besonders eintönigen Gegengesang aus dem Hause heraus antworteten. Unter den ausschließlich obszönen Schimpfnamen waren folgende:

mṛŏ̈, a ne ebǫ̂no, mvŏ̈; buda makă'n̊;
Scheide, sie ist (in der) Scham, Scheide; großes Gesäß;

epfuyĭn ebǫn; mode ebǫ̂n; enum e ne ẹbǫ̂n;
haarloser Schamberg; große Scham; Geruch, er ist (in der) Scham;

enum e ne elă'n̈; madžĭm e ne elă'n̈; abĭ e ne elă'n̈;
Geruch, er ist (im) After [1]); Wasser, es ist (im) After; Schmutz; er ist (im) After;

ošŭ̈te e ne ebǫ̂n; mbō e ne elă'n̈, mbŏk;
Kleine Schamlippen, sie sind (in der) Scham; Scheide sie ist (im) After, Scheide;

mebẹ́ m' 'ebǫ̂n;
äußere Schamlippen der Scham;

ta otăl ebǫ̂n; ta mbǫm akiai;
sieh (die) inneren Schamlippen der Scham; sieh (den) Strauß Blätter [2]);

ta bŭ̈ngo bĭnšia;
sieh (die) reifen Planten [2]);

ta olămmadžĭm; ta okǫangǫ̂n;
sieh (das) du — schöpfst — Wasser [2]); sieh (das) du — zerreibst — Ngon [2]);

ta ṛeṛê.
sieh Geschlechtswerkzeug.

Aber auch persönliche Eigentümlichkeiten und Schwächen wurden ans Licht gezogen — ohne daß man Namen nannte, jedoch so, daß die Dorfbewohner schon wußten, wer gemeint war.

Dabei stürmte die Gesellschaft unter höllischem Geschrei den Dorfplatz hinunter, so daß es schien, als ob die wilde Jagd losginge. Dieser Lärm war wohlberechnet, denn er verhinderte, daß die Gegenpartei die einzelnen Stimmen erkannt und sich für besonders gesalzene und treffende Ausdrücke gerächt hätte.

---

[1]) Der After ist hier ein Ekelname für die Scham.

[2]) Spottname für die weibliche Scham.

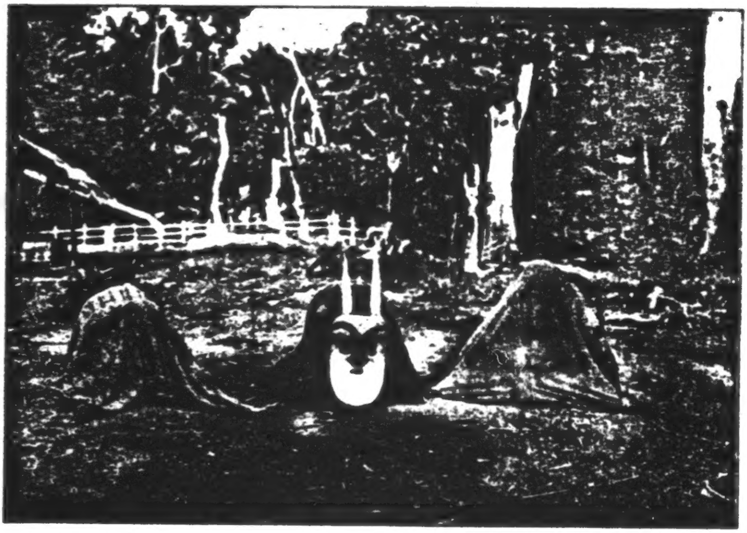


Abb. 5. Schattendarsteller (Isisleute) beim Sso-Kult in Bebai (Fam. Esseng). Der mittelste mit der Sso-Maske.

Zum Leidwesen einiger Schreier und Hanswürste, die sich in derben Späßen nicht genug tun konnten, nahm diese Sache ziemlich bald ein Ende und die „Hauptattraktion“, nämlich die Darstellung des Sso und seines Anhangs, ging vor sich. Zu dem Zwecke vermummten sich mehrere junge Leute mit Lendentüchern, die sie sich von hinten über den Kopf zogen, und huschten so als sonderbare schattenhafte Gestalten über den Dorfplatz, stießen gegen die Vordersten der Zuschauer, rissen sie um und ließen sich dann auf die Erde nieder, wo sie unter ihrem Tuch ganz merkwürdige Bewegungen ausführten, etwa so, als ob sie auf der Erde entlang kriechen wollten und doch keinen Boden fassen könnten. Mit einemmal sprang dann dieser oder jener auf und huschte in seiner sonderbaren Weise wieder über den Dorfplatz. Alsbald erschien die Hauptperson (zuweilen sind es auch mehrere, zwei bis drei), ein Mann mit einer Hörnermaske *(epŏă)*, setzte sich in der Mitte des Dorfplatzes hin und fing an, ganz wunderlich den Kopf zu bewegen. Die Vermummten bekamen neues Leben, umgaben ihren Herrn und Meister (Abb. 5), krabbelten wie wild, flatterten davon und kehrten wieder zurück.

Alle diese Leute, auch die Maskenträger, heißen *ísɪ̧s*, Mz.: *bisɪ̧s*, und sollen, wie aus dem Stamm von *á sɪ̈s* = schrecken hervorgeht, erschrecken. Aber was für Geschöpfe sollen sie vorstellen? Meines Erachtens nur Katzen, dafür spricht die Art der Bewegung und der Stamm *si*, *n-sɪ̧'-n̈* = die Katze! Nur ein

Tier noch könnte in Betracht kommen, die Fledermaus. Aber das Kriechen auf der Erde und die Bedeutung des Wortstamms scheinen sie mir auszuschließen.

Nachdem der Maskenträger eine Zeitlang unter betäubendem Trommellärm und Jauchzen der Teilnehmer seine Künste vorgeführt, trugen Erwachsene die Neulinge, die bis dahin im Hause gewartet hatten, einen nach dem andern auf dem Rücken heraus. Jetzt kam neue Bewegung in die Schattenmänner, sie machten verzweifelte Anstrengungen unter ihren Tüchern, stürzten sich auf die entsetzten Jungen und suchten sie in jeder Weise bange zu machen. Dann setzten die Männer ihre Last ab, und die Schatten scheuchten die Jungen gegen den Maskenträger, bei dessen Anblick die Kleinen heftig erschraken und sich gebärdeten wie junge Pferde, die plötzlich irgendeinen fremden Gegenstand am Wege liegen sehen. Ihr Herz schlug heftig von all den Aufregungen, und immer stürmischer wurden sie von den vermummten Gestalten umflattert, während der Maskenmann sich wegschlich und beim Versammlungshause im Dunkel der Nacht verschwand.

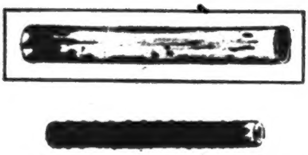


Abb. 6, *a* und *b*. Mirlitons für Kulte. Das Mirliton ist ein Stück eines hohlen Stengels, dessen eine Seite mit dem Schutzhäutchen von Spinneneiern überklebt ist. 1/3 nat. Gr.

Die Mitternacht war schon nahe, als damit die Vorstellung abbrach und sich alles in die Hütten begab.

Es braucht wohl kaum hinzugefügt zu werden, daß der Maskenmann den Sso, d. h. den Mond, und die vermummten Gestalten die (bösen) Seelenwesen, die sich nach dem Tode in den (lebenden) Schatten (vergl. S. 36) verkörpern, anzeigen sollen, es handelt sich hier also um eine Vorstellung des Schattenreichs.

Der nächste Tag, der erste eigentliche Festtag, brachte die Feier des Ndongmba, das Sonnenfest, das also hier in das Sso- oder Mondfest eingeschoben ist und aus einer mit großem dramatischem Geschick durchgeführten Darstellung der Sonne besteht. Die Feier zerfällt in zwei Teile, im ersten wird unter Ausschluß der Neulinge die untergehende Sonne unter dem Bilde eines — Verrückten dargestellt, im zweiten den Neulingen — symbolisch — die aufgehende Sonne gezeigt und von ihnen die mimische Vorführung des Ablaufs eines Sonnentages im täglichen Leben und der belebenden Wirkung der Sonne verlangt.

Es wurde oben ausgeführt, daß die Pangwe einen Geisteskranken mit anderen Augen ansehen wie wir; er ist für sie ein von Gott (der Sonne) gewissermaßen Erleuchteter, der den Höchsten oder das Höchste geschaut hat und deshalb auf die irdischen Dinge in besonderer, uns nur nicht verständlicher Weise reagiert; er ist ein von Gott (Sonne) emporgehobener Mensch, der ihm ähnlich, also ohne Seelenwesen ist. Um für den Gesunden etwas Ähnliches

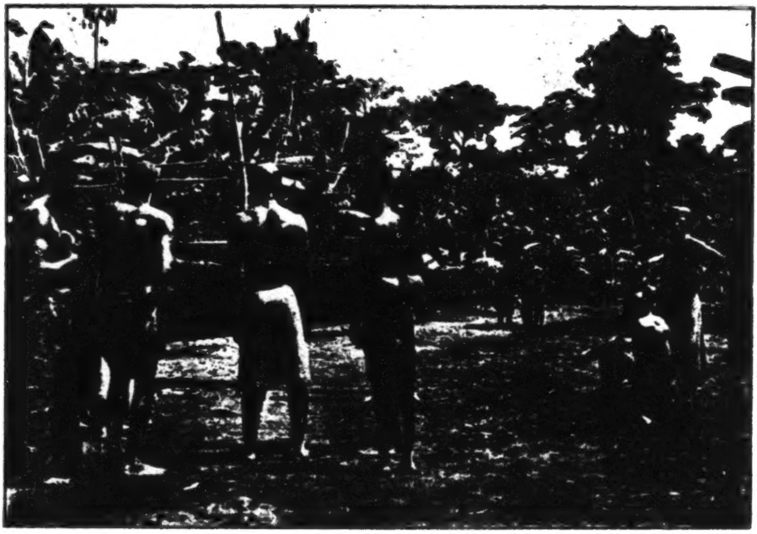


Abb. 7. Ndong-mba in Bébai (Fam. Esseng). Der Kultleiter führt die Neulinge aus dem Hause und zeigt ihnen symbolisch die Sonne; links das beim Sso benutzte Phallusgerüst.

im kleinen zu erreichen, setzte man früher die Neulinge solange an die Sonne, bis sie schwindelig wurden und in Krämpfe verfielen. Jetzt hat man diese Sitte wohl wegen ihrer Gefährlichkeit aufgegeben, aber der Glaube besteht noch, Krämpfe kämen davon, daß man zu lange in die Sonne gesehen hat; der Schwindel heißt *ndòn*, von *ndòn* = Sonne, Gestirn.

Die Geisteskrankheit ist also ein der Gottheit geweihter Zustand, dem die Menschen gern nahekommen möchten, anderseits scheint die Sonne selbst, wenn sie als flimmernder roter Ball untergeht, in Schwindel und Krämpfe zu verfallen.

Während nun die Festteilnehmer sich vor dem Versammlungshause in zwei Reihen aufstellten, spielte der Ndong-mba (der Sonnendarsteller heißt ebenfalls Ndong-mba) seine Rolle als Geisteskranker mit einem Geschick, das wirklich für Simulanten als vorbildlich gelten könnte. Das bei allen Kulten unvermeidliche Mirliton *(elòn)* (Abb. 6) im Munde, hielt er einen eindringlichen Vortrag darüber, daß er gar nicht krank sei. Die Kranken nämlich — so wurde mir gesagt — meinen, sie seien ganz gesund und würden nur von den Leuten für einen Narren gehalten. Um zu beweisen, daß ihm „nichts fehle", wies der Ndong-mba auf seine Füße mit Gebärden, die über seinen Geisteszustand keinerlei Zweifel bestehen ließen, zählte alle Zehen und Finger, faßte sich an den Kopf und den Hinteren, redete auf die einzelnen Zuschauer ein, kurz suchte auf alle mögliche Weise klarzutun, daß er so gesund wie die anderen sei. Plötzlich setzte er sich nieder, bekam Zuckungen an Händen und Füßen und fiel schließlich in Krämpfe. Wieder zur Besinnung gekommen, stand er wie mit einem plötzlichen Entschluß auf, ging stracks ins Versammlungshaus, nahm ein Feuerscheit wie eine wichtige Sache auf die Schulter, legte es auf den Dorfplatz und forderte nun einen Umstehenden auf, das Scheit wieder ins Haus zu tragen. Dann bekam er wieder seine Anfälle oder blies auf seinem Mirliton. Mit einem Worte, er machte seine Sache ganz vorzüglich, und sein schauspielerisches Talent war über jedes Lob erhaben. Dazu sangen die Umstehenden unter Trommelbegleitung. Der Kehrreim lautete:

ungŭngŏdŏ á ndŏṅ, ane ngǫ̆ṅ abė.
Etwas Halbkugeliges von Gestirn, wie Kern (der) Kolanuß.

Damit ist natürlich die schon zur Hälfte unter den Horizont gesunkene Sonne gemeint, der Kern der Kolanuß (**Cola acuminata** P. B.) ist zum Vergleich herangezogen, da er auch rot (eigentlich rosa) und halbkugelig ist [1]).

Hierauf folgt der Tanz des Ndong-mba, den ich beim Elong besprechen werde.

Nach Beendigung dieses Tanzes führte man die Neulinge aus dem Hause heraus und zeigte ihnen in folgender Weise die aufgehende Sonne.

Einer der älteren Teilnehmer, meistens der Veranstalter des Festes, begibt sich in das Haus, in dem die Jungen eingeschlossen waren, und bringt sie einzeln oder zu mehreren in langsamem Tanzschritt zum Versammlungshaus, indem er unterwegs mehrmals an den Himmel zeigt, und zwar meistens — wenn auch nicht immer — nach Osten (Abb. 7). Scheinbar befanden sich beide Teile, besonders aber die Neulinge, gänzlich darüber im unklaren, was diese Handlung vorstellen sollte. Sie guckten sich denn auch die in der Nähe befindlichen Bäume mit einem Gesicht an, auf dem deutlich zu lesen stand: „Nanu, ich sehe doch nichts!" Alle die ursprünglichen Anschauungen leben bloß noch unbewußt in den Pangwe, und nur durch Überblicken der gesamten Religion und durch zufällige, unbewußte Äußerungen wird man die Zusammenhänge begreifen. So sagte z. B. einer meiner Jungen auf meine Frage, warum der

---

[1]) Vgl. hier das Sprichwort:

ye ma vu ndšime, abė a mfök.
(Fragep.) ich sterbe Verlorensein, Kolanuß in der Umhängetasche.

Soll ich immerfort im Düstern tappen, wenn ich den Lichtspender, d. h. also Feuerzeug, in der Tasche habe.

„Kolanuß" steht hier also direkt für Lichtspender, Sonne, das Feuerzeug ist ein Lichtspender, eine Sonne im kleinen.

Mann so in die Luft zeigte, wörtlich: „Er macht Spaß, wie wenn Ndong-mba oben (in der Luft) wäre."

Am Schlusse des Vorgangs erschreckte der Ndong-mba die Jungen noch, indem er, von hinten kommend, ihnen plötzlich mit dem Mirliton in die Ohren blies, während der Betreffende, der Richtung des Fingers folgend, das in der Luft schwebende Etwas zu erspähen suchte.

Jetzt gaben die Neulinge, jeder Trupp für sich, nach Angabe und Vorbild des Ndong-mba, eine kleine, ganz allerliebste und von warmem Humor getragene Darstellung des Sonnenaufgangs, d. h. der von der Sonne wachgeküßten Tiere und Menschenkinder und ihres Tagewerkes zum besten. Um dem Jungen zu zeigen, wie er sich zu verhalten habe, machte zuerst ein Erwachsener mit dem Ndong-mba die Sache vor, dann setzte er sich hinter den Jungen und dieser wiederholte mit seiner Unterstützung dasselbe. Ihnen gegenüber saß der Ndong-mba gab auf dem Mirliton an, was zu tun sei, und machte selbst die Bewegungen vor. Zuerst wird hierbei gezeigt, wie der Mensch langsam aufwacht, während er auf seinem Mirliton stöhnende Laute von sich gibt; wie wenn er aus dem Schlafe aufwacht, reckt der Spielleiter sich und streckt sich und zählt nun alle seine Glieder, indem er jede Fußzehe mit der Hand nimmt — sein Gegenüber natürlich ebenso —, zuerst die kleine Zehe, dann alle übrigen und sie hin und her schüttelt, als ob er sehen wollte, ob sie noch festsitzen, erst an dem einen, dann am anderen Fuß. Dann streicht er mit beiden Händen die Unterschenkel aufwärts, um die Glieder geschmeidig zu machen, dann — immer lebhafter werdend — zerdrückt er sich, indem er vom Unterschenkel auf den Oberschenkel vorrückt, gleichsam die Flöhe, die da herumlaufen. Dann reckt er den Oberkörper, zählt die Finger an der Hand, wie die Zehen, streicht sich die Arme von unten nach oben und ist jetzt ganz munter. Am Schlusse legen beide die Hände so auf den Boden, daß sie sich mit den Fingerspitzen berühren, um anzudeuten, daß der Knabe jetzt ein Jünger der Sonne — dargestellt vom Ndong-mba — geworden ist. Jetzt zeigt der Mann, wie die Graupapageien [1]) auf den Wipfeln der Bäume die Morgensonne begrüßen, indem sie sich recken, ihre Flügel ausbreiten, dann immer höher und höher auf die Zweige klettern, um schließlich fortzufliegen. All dies ahmt der Schauspieler trefflich nach, indem er mit den Händen zuerst unten am Boden, dann immer höher herumfuchtelt, bis zuletzt beide Darsteller die Hände zusammenlegen. Jetzt sagt der Spielleiter: „Krieg kommt." Erst langsam, dann immer schneller ahmt der Mann das Verstecken hinter den Planten des Dorfes, das Vorstürmen und Abschießen der Gewehre nach usw. So kommen oft noch allerlei Vorgänge aus dem Leben zur Vorführung, zuletzt meint der Schauspieler: „Jetzt gehen wir auf Honigsuche." Und nun wird in köstlicher Weise

---

[1]) Die Papageien sind Tiere der Sonne, wir finden daher ihre roten Schwanzfedern als Schmuck bei Kultfiguren sowohl wie bei Menschen.

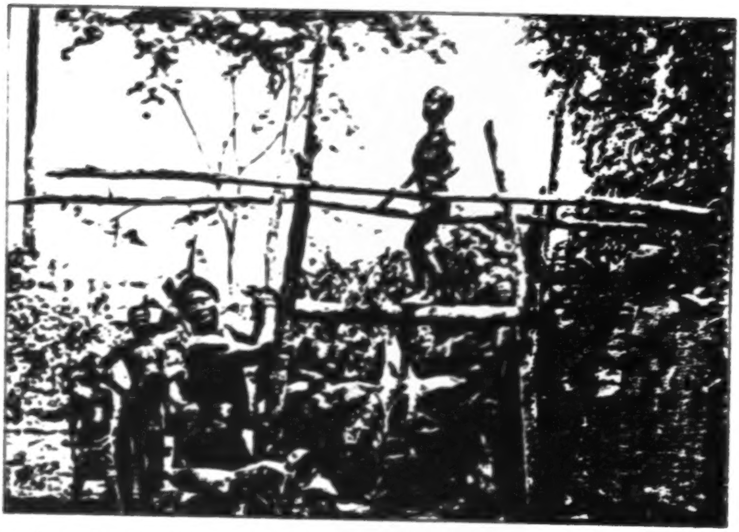


Abb. 8. Tanz eines Neulings auf dem Phallusgerüst. So Kult. in Akonangi (Familie Essandun).

dargestellt, wie die Leute das Bienennest ausnehmen und fortwährend von den ergrimmten Immen gestochen werden, immer mehr Bienen scheinen über die Räuber herzufallen, während sie selbst nur noch eifriger nach dem Honig suchen. Endlich haben sie die süße Speise, und es geht ans Verteilen. Der Ndong-mba nimmt ein Plantenblatt, reißt davon Stücke ab und deutet mit ihnen die Verteilung der Wabenstücke auf dem Boden an. „Dies zuerst für mich," sagt er und legt ein Stück Blatt vor sich, „dann hier für meine Mutter," wieder ein Blatt für sich, „dies für meinen Vater" usw. Zuletzt: „Hier sind die leeren Waben — für dich," sagt er und legt das Blatt dem Jungen hin. Unter großem Jubel der Umstehenden teilt so der Schauspieler den Honig, indem er für seinen Großvater, seine Brüder, sogar seinen Urgroßvater und alle möglichen Tanten und anderen Verwandten Honig beansprucht, während für den Jungen wenig oder nur der schlechte Rest übrig bleibt.

So schloß dieses mit großem Geschick durchgeführte Lustspiel.

Am zweiten Festtage tanzten die Neulinge den Phallustanz, dem auch Uneingeweihte — selbst Weiber — zuschauen durften.

Die Jungen, auf der einen Hälfte des Körpers mit Rotholz gefärbt, waren von hinten auf das Haus, gegen das das Gerüst lehnte, geklettert und hockten auf dem First. Nun wurde ihnen von einem Vortänzer die Sache gezeigt, dann begann der erste auf das Gerüst zu steigen, mußte bis zum Kopfe der Stange

Abb. 9. So-Kultplatz in Bebai (Fam. Esseng), Süd-Kamerun. Links ein gedeckter Gang, der das Grab versinnbildlichen soll, in der Mitte ein Schwein, rechts (vor dem Jungen) eine Schlange.

und wieder zurückgehen und wurde von einem Manne folgendermaßen angesungen:

mon a ne bebai, lšea, mon a ne makomo, lšea
Kind es ist (aus) Bebai: sündenlos![1]) Kind, es ist (aus) Makomo, sündenlos!

mon a ne ebäangon, lšea, mǫn a ne bemwe, lšea! usw.
Kind, es ist (aus) Ebäangon: sündenlos! Kind, es ist (aus) Bemwe: sündenlos! usw.

lšea, lšea, lšea, lšea, lšea, nga ma mane bod.
sündenlos, nicht wahr, ich beendigte Leute (zu zählen).

Unter hellem *hö* des Chores setzten die Trommeln ein und der Junge begann auf der Stange zu tanzen (Abb. 8), vom Dachrand bis an den Kopf und zurück; der Chor sang dann stets *hę, hę he nguńgo (nguńgo* = Verzeihung). Dieser Gesang ist ein Reinigungsgesang, der den Fluch des Vaters (Gottes) wegen des Geschlechtsverkehrs aufheben soll[2]). Auch A. L. Bennett sagt in seiner in der Einführung genannten Arbeit: „People are cursed of God on account of their sins.“ Nachdem der erste Junge geendet, kam der zweite dran, und alles wurde genau so wiederholt. Machte ein Neuling seinen Tanz besonders gut, so begannen die anwesenden Weiber, vielleicht zum Teil seine Verwandten, sich wie wahnsinnig zu gebärden, herumzutanzen, schrill zu juchzen und vor Freude außer sich zu sein. In der Begeisterung warfen sie ihm von allen Seiten grüne Planten, halbe Kassaverollen und Ngonkerne zu.

---

[1]) D. h. von einer Schuld (bzw. Sünde), die jemand begangen hat, freigesprochen.

[2]) Ähnlich ist der Vorgang beim profanen Fluch, den der Vater seinem Sohne wieder abnimmt (vgl. Abschn. XIX, Teil 2).

Nach Beendigung des Tanzes wurde jeder Junge von einem Manne auf die Schulter genommen und zuletzt alle Neulinge vor dem Versammlungshause gemarkt.

Der dritte Tag stand ganz im Zeichen des Bösen. Am Morgen begann man den Busch dicht hinter dem Versammlungshause zu roden und einen Kultplatz zu schaffen, der etwas vom Wege ablag (Abb. 9 u. 10). Auf ihm wurden zwei Lehmfiguren, ein Schwein *(a)* und eine Riesenschlange *(b)*, die aus einer Baumwurzel hervorkroch und mit Ruß schwarz bestrichen war, geformt, dann hob man daneben einen Graben aus und überdeckte ihn teilweise mit Baumstämmen *(c)*; davor richtete man einen „Sumpf" *(e)* her, indem man zwischen zwei Paar zusammengeflochtener Kardamomstengel Bananenwasser goß. Zwischen Gang und Sumpf legte man quer einen Baumstamm *(d)* auf die Erde. Auf diesen legte der Medizinmann bei Beginn der Kulthandlung, bei der nie das Trommel- und Mirlitonkonzert fehlen darf, einen Hahn und ließ den Kopf von einem Gehilfen halten. Während die Neulinge im Versammlungshause *(f)* in einem durch Palmblätter abgeschlossenen Raum blieben, begannen die jüngeren der Eingeweihten eine Schweineherde in Szene zu setzen, indem sie unter Grunzen und Schreien durch die Planten liefen und schließlich in einer Linie im Hintergrunde des Kultplatzes zum Vorschein kamen. Die beiden vorderen Leute, Jungen von 8—10 Jahren, krochen eilig durch den Gang, der erste schlug mit einem Hauer den Hals des Hahnes durch und lief dann vorn hinaus auf den Dorfplatz, gefolgt von den anderen, die (wohl wegen ihrer Größe) nicht durch den Gang, sondern daran vorbeiliefen.

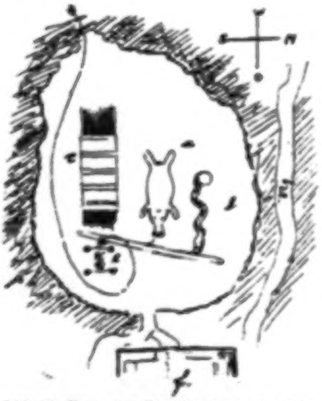


Abb. 10. Plan eines Sso-Kultplatzes bei Bébai (Fam. Essong), Ntum.

Auf dem Dorfplatze führte dann die ganze Gesellschaft den Ssotanz auf, den ich — wenn er gut gelingt — für den besten und eindrucksvollsten Tanz der Pangwe halte. Jeder hielt ein Bananenblatt in der Hand, einige hatten außerdem noch ein Blatt vorn in den Gürtel gesteckt, das wie ein erigierter Penis vorstand. Dann stellten sich alle an dem einen Ende des Dorfplatzes in der

Mitte so nebeneinander auf, daß sie mit dem Gesicht gegen die Häuser gerichtet waren, und rückten, sich langsam seitwärts bewegend, unter Gesang mit den Füßen im Dreitakt den Boden stampfend und taktmäßig mit den Händen fuchtelnd, auf das Versammlungshaus zu, wo sich die Zuschauer befanden. Zuerst ertönte Gesang und Füßestampfen nur leise, schwollen dann an und wurden immer stärker, bis zuletzt mit solcher Gewalt getanzt wurde, daß der ganze Boden mitdröhnte und die Fetzen von den Blättern flogen. Nach einem Höhepunkt der allgemeinen Kraftentfaltung nahm die Stärke des Gesangs und Tanzes schnell und stetig ab bis fast zur Unhörbarkeit. Vier- oder fünfmal schwoll so die Welle an und flachte wieder ab, indem die Reihe immer näher ans Versammlungshaus rückte. Jede neue Welle übertraf die vorhergehende an Heftigkeit, und wie die letzte eben am Versammlungshause ankam, war die Höhe der Darstellungskunst und natürlichen Wildheit erreicht. Die ganze Linie tanzte mit solcher Erregtheit, daß sie völlig in Staub gehüllt war und der Boden dröhnte, als ob ein Schlachtheer im Ansturm sei; die letzten Fetzen der Bananenblätter wirbelten den Tänzern um den Kopf und bedeckten, als der Tanz plötzlich abbrach, den verwüsteten Dorfplatz. Diese Fetzen durften nun nicht etwa beiseite geworfen werden, sondern sie wurden sorgsam aufgelesen und sämtlich auf die Bananenstaude, von der sie genommen waren, zurückgelegt, die Früchte dieser Banane aber durften nur von alten Weibern oder Uneingeweihten gegessen werden. — Zumal sich hier kein Trommelton — wie sonst immer — in den Tanz hineinmischt, sucht dieses Schauspiel an wilder Schönheit seinesgleichen [1]).

Nach diesem „Saotanz", der das Böse, insonderheit die Gewalt des Geschlechtstriebes verbildlichen soll, begaben sich alle Teilnehmer auf den heiligen Platz, auf dem der Baumstamm zwischen Grube und Sumpf weggenommen und Asche gegen jedes Kardamomstämmchen gehäuft wurde. Nun nahm man den Neulingen die Lendentücher ab und führte sie einzeln — wie der Verlauf der Pfeillinie in Abb. 10 zeigt — aus dem rückwärtigen Busch heran; ein Erwachsener nahm jeden unter den Arm, faßte ihn um, wobei er auf die Erde wies, führte ihn im Bogen um den Sumpf und setzte ihn unter dem Gerüst ab, wo ein Gehilfe ihn übernahm und auf dem Bauche durch den Schmutz schleifte. Dabei tauchte er ein Stück Bananenstamm in den Schmutz und strich dem Jungen damit vom Gesäß an über den Rücken bis zur Schulter. Dann mußte der Junge, der nun wie ein „Schwein" aussah, was ja auch beabsichtigt war, aufstehen und sich durch das Tor entfernen, während der nächste an die Reihe kam. Dem letzten wurde von jedem der Umstehenden ein Stück **Pennisetum purpureum** *(esóp)* oder in dessen Ermangelung irgendein Blatt oder ein Zweig, der gerade bei der Hand war, aufs

---

[1]) Kandt erwähnt in seinem Buche „Caput Nili", nebenbei bemerkt vielleicht eins der besten Bücher, das über Afrika überhaupt geschrieben wurde, von den Warundi S. 254 einen ähnlichen Tanz.

Kreuz gelegt, während er noch in der Pfütze steckte.

Damit war die Feier zu Ende und die jungen Eingeweihten kehrten in ihre Dörfer zurück, während die anderen nach einigen Tagen das Fest durch den sogenannten Palmentanz *(etuè)*[3] beschlossen.

Wenn man diese merkwürdigen Vorgänge des letzten Tages überblickt, so sehen wir hier die Wesenheit des Bösen in neuen Formen zum Ausdruck gebracht. Die Schlange und das Schwein sind Verkörperungen der geschlechtlichen „Sünde". Über die Schlange haben wir bereits des längeren und breiteren gesprochen, das Schwein hat (wie später der Elefant) wegen seines Aufenthaltes im Sumpf, also wegen seiner Unreinheit, die große Bedeutung im Kult des Bösen bekommen, denn äußere Unreinheit gleicht innerer Unreinheit (Geschlechtsverkehr), und der Sumpf ist — kultlich gesprochen — ein Gemisch der unreinen Elemente Erde und Wasser. Neben dem nächtlichen Hörnertier (hier der Antilope *so*), das ja den Mond vertritt, ist deshalb das Schwein die wichtigste Verkörperung des Bösen geworden, die Hörnermaske (Abb. 11) trägt schweineartige Züge, z. B. manchmal richtige Schweinsohren und die Warzen des afrikanischen Wildschweins; daher auch die häufige Darstellung von Schweinen in den Kulten, daher das Vorführen einer Schweineherde seitens der Eingeweihten des Sso.

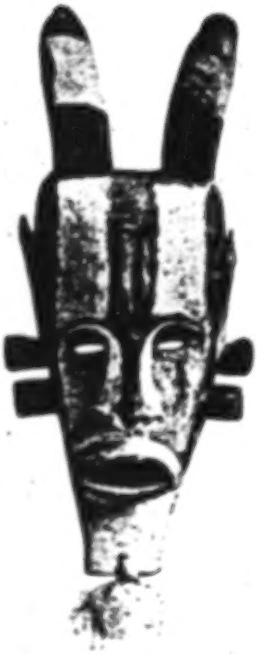


Abb. 11.
Hörnermaske der [illegible] beim Sso-Kult der Südpangwe (Fam. [illegible]), Fang.

Der Gang in der Erde soll ein Grab versinnbildlichen, ist also hier der einzige, freilich ausdruckvollste Rest des Sterbegedankens, der bei den Jaunde so dramatisch durchgeführt war. Der Anfzug am Anfang der Feier soll nun bedeuten, daß die „sündigen" Menschen (Schweineherde) durch den Tod zu gehen haben (Grab), weil sie dem Guten (dem Hahn, als Tier der Sonne, des Guten) den Garaus gemacht haben. Die Darstellung ist hier etwas unklar, aber das ist häufig bei den Kulten und wir werden es auch sonst wiedertreffen. Bei dieser Vorstellung dürfen die noch uneingeweihten Neulinge als „gute Menschen" nicht zugegen sein, ebensowenig bei dem folgenden Ssotanz. Nachher erst werden die Neulinge in den Kult des Bösen eingeführt, indem man ihnen zeigt, daß die Erde sie aufnehmen wird (anderswo werden sie durch das Grab selbst geschickt). Das Schleifen durch den Schmutz bringt die Gedanken-

---

[3] Beim Seelenfest beschrieben, Abschn. XI, Teil 6.

[Facing p.62]

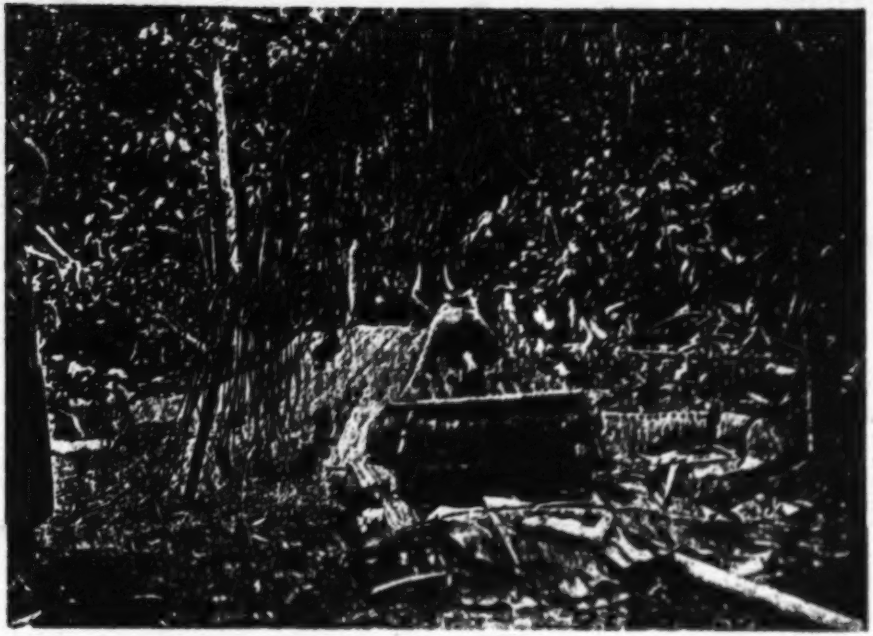


Abb. 209. SSO-FIGUR IN AKONANGÍ (FAM. ESSANDUN), SÜD-KAMERUN.

Verlegt und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

2: Tessmann
FH9 Fang

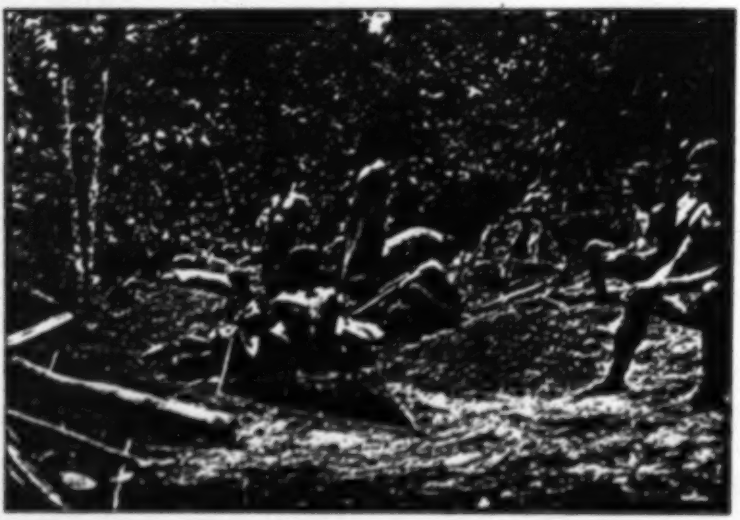


Abb. 12. Errichtung einer Sso-Figur über einem gedeckten Gange (das Grab darstellend). Akonangi (Fam. Essendam), Süd-Kamerun.

verbindung zwischen Erde, Schmutz und dem Bösen (Geschlechtsverkehr, Tod) zum Ausdruck: sein Rücken wird mit Schmutz bestrichen zum Zeichen, daß er nunmehr dem Bösen, eben dem Geschlechtsverkehr und dem Tode, geweiht ist.

Sehr eigenartig und beachtenswert ist das Auflegen des Todesgrases, **Pennisetum,** *e-si-e* (bzw. der Blätter). Vielleicht ist es wegen seiner noch im „Tode" unverwüstlichen Lebenskraft (Fähigkeit der abgeschnittenen und scheinbar trockenen Stengelglieder, auszuschlagen) das Zeichen des Lebens im Tode — wir würden sagen: Auferstehung —, und es wird deshalb dem „toten" Neuling aufs Kreuz gelegt. Hierin ist wohl auch der Anfang der Sitte, den Toten Pflanzen mitzugeben, zu suchen (bei den Ägyptern eine mit Samen bestreute Osirisfigur aus Erde, bei uns Totenkränze).

Ein anderes Sso aus Akonangi zeigt, wie vielgestaltig im einzelnen es bei den Südpangwe ist, und weiter, daß aus der plastisch dargestellten Idee eine mit Kräften ausgerüstete Person geworden ist, aus der sich weiterhin dann ein „Götze" entwickelt. Zu dem Zwecke ist die Lehmfigur (Abb. 12 u. 13 u. Taf. XIX) „geweiht", d. h. mit kraftgebender Medizin ausgestattet und sehr folgerichtig über dem Grab, d. h. dem unterirdischen Gang errichtet, der vor und hinter der Figur freiliegt. Außerdem ist dieser Gang mit Ameisennestern [2] gefüllt. Die Neulinge müssen durch die hintere Öffnung in den Gang

---

[2] Diesmal der Art **Cremastogaster striatula** Em. *(esọn, esọn)*.

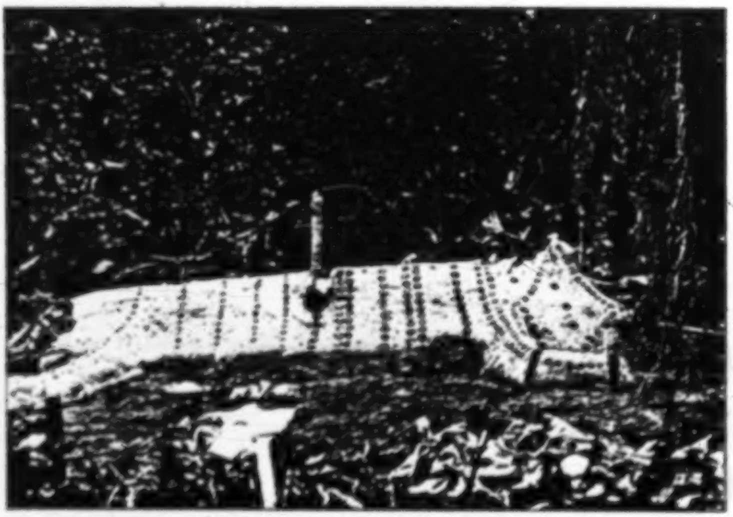


Abb. 13. Sso-Figur in Akonangi vor der Einweihung. Von der Seite.

unter der Figur entlang kriechen und aus der vorderen Öffnung, sozusagen aus dem Rachen des Ssogeistes, d. h. des Bösen, des Todes, wieder herauskommen. Die Figur ist mit zwei Hörnern versehen, die den Mond und damit den altbekannten Gedankengang: Geschlechtsverkehr, Sünde, Tod, Mond (**Cephalophus**) andeuten. Der Pfahl, den unsere Abbildung auf dem Rücken der Figur zeigt, dient nur dazu, einen Schacht freizuhalten, in den bei der Weihe die Kraftmedizin versenkt wird. Diese Medizin besteht aus Teilen von 16 verschiedenen Pflanzen und aus 9 anderen Sachen, nämlich aus Schädelstücken, der Ewu, das ist der Sitz der Zauberei, Gift, einem Stück Messing (Messing gehört wegen des Glanzes zum Zauberglauben), einem Stück vom Regenbogen und vom Himmel, das ist Glimmer (Regenbogen ist von großen Zauberern gemacht), einem Spinnennest (Spinne ist eine Zauberin), einer **Lygosoma fernandi** Burt. (Ursprung des Todes!) und einer **Bufo latifrons** Blgr. (bei der Giftmischerei benutzt). Die Figur wird also zu einem Zauberer gemacht, um den Angriffen fremder Zauberwesen gewachsen zu sein. Doch werde ich auf die Zauberei bei den Kulten noch beim Ngi zurückkommen.

II. Bokung und Elong.

Zeigte das Sso der Jaunde ausschließlich die Wirkung des Bösen, trat beim Sso der Ntum schüchtern und als Anhängsel der Gedanke des Guten in der Natur hinzu, so erscheinen beim Bokung-Elong Böse und Gut als ebenbürtige

Mächte auf dem Plan. Innerlich spielt das Böse nach wie vor die Hauptrolle, aber das Gute tritt in den Kampf mit ihm ein und muß mit ihm noch manchen Vergleich schließen, bleibt jedoch schließlich Sieger.

In sehr hübscher Weise zeigen die Namen Bokung und Elong an, um was es sich handelt. In den Kulten werden die Grundbegriffe Gut und Böse bzw. Sonne und Mond nicht direkt genannt, der Mond war im Ssokult unter dem Bilde der Antilope *(sö)* vorgeführt, hier im Bokung wird sowohl das Gute wie das Böse unter dem Symbol von Tieren dargestellt, unter Hahn und Eule, jenes das Tier der Sonne, des Tages, des Guten, dieses das Tier des Mondes, der Nacht, des Bösen. Bokung kommt vom Stamm *a kụn* = stöhnen, klagen und rufen der Eule; *akụn* = Eule, **Syrnium nuchale** Sharpe), *a lön* heißt blasen, flöten, krähen *(nụm e kab a lön* = der Hahn kräht). Besser kann der Gegensatz zwischen dem Tag, dem Guten, und der Nacht, dem Schlechten, nicht verdeutlicht werden, als durch das Verhältnis der Eule, die so schaurig durch die Nacht ihren Klageruf ertönen läßt, zum Hahn, der die erwachende Morgensonne mit Jauchzen begrüßt.

Im übrigen zeigen sich uns viele Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen mit dem bisher Erwähnten. Unterschiedlich ist vor allem, daß hier der Phallustanz (auf dem Gerüst) fehlt, also nur zwei Festtage vorhanden sind. Am ersten wurde der Reihe nach vorgeführt das Böse, das Gute, Vergleich der beiden; am zweiten Tage die Überwindung des Bösen, das berühmte *a γüe sö* = das Töten des Sso.

Die Vorfeier begann an Stelle des beim Sso beschriebenen Coitustanzes mit einem Schimpansentanz. Während die Zuschauer sich in zwei gleichlaufenden Reihen vor dem Versammlungshause aufstellten, ahmten drei Leute, darunter der „tonangebende" Medizinmann, auf allen Vieren kriechend, den Gang der Affen nach, um dann in wippender Bewegung in der Kniebeuge eine Art Tanz zu vollführen. Dabei brachte der Medizinmann auf einem Mirliton oder gleich auf zweien jammervoll stöhnende Töne hervor. Nach Beendigung des Tanzes, der ziemlich lange dauerte, traten die Schattenmänner, die Isisleute, in Erscheinung, und daran schloß sich wieder das Beschimpfen der Frauen.

Am *ersten Festtage* folgten weitere Vorführungen innerhalb des Versammlungshauses, in welchem durch einen Blätterverschlag ein kleiner Sonderraum *(elik)* abgetrennt war. In ihm, den später die Neulinge beziehen, saß der Kultleiter mit seinen Gehilfen und ließ Klageweisen auf dem Mirliton ertönen, während ein anderer Medizinmann auf demselben Instrument den Eulenruf ziemlich täuschend nachahmte: *huhú, huhuhuhúhu—uhú.* Dazwischen wurde der Affentanz in erneuter und verbesserter Auflage gebracht. Obgleich anscheinend alle Eingeweihten sich als Schimpansen zeigen konnten, so waren es doch immer nur drei oder vier, die es in dieser Kunst zu etwas gebracht hatten. Allen zuvor tat es ein ganz alter Mann, der sowieso mit seinem fast kahlen Schädel und seinen vielen Falten im Gesicht wie ein Schimpanse aussah; dieser „Künstler" ahmte sein Vorbild so täuschend und komisch nach, daß es mir nicht mehr möglich blieb, den der Feier angemessenen Ernst zu bewahren. Ohne eine Miene zu verziehen, hockte der Alte auf dem Boden, nahm schweigend — als ob er an etwas ganz anderes dächte — irgendwelche Gegenstände vom Boden auf und ließ sie wieder über den Rücken fallen; plötzlich machte er mit den Händen zitternde Bewegungen, wie sie von den Affen in der Erregung ausgeführt werden, und suchte, wie es die Tiere im Spiel tun, ein Stück Holz oder ein Blatt vom Boden aufzunehmen, um dann dicht davor blitzschnell mit der Hand zurückzufahren, gerade wie der Schimpanse, wenn er eine Schlange oder einen Tausendfuß gesehen hat oder zu sehen glaubt. Dann machte er, immer in der Kniebeuge hockend, mit dem Oberkörper wippende Bewegungen, als ob er Gefahr witterte, schlürfte in dem eigentümlichen Affenschritt davon und setzte sich ohne einen Laut von sich zu geben, auf seinen Platz. Ein anderer Schauspieler hatte mehr die Art heraus, wie die Vierhänder laufen, und leistete in diesem Zweige Unübertreffliches.

Der Medizinmann blieb dagegen — wie es die alten Affenmännchen lieben — ruhig in der Mitte seines Trupps hocken und stöhnte und jammerte auf seinem Mirliton. Dann kam wieder der erste Tenor des Stückes, unser alter Herr. Nachdem er sich die im Versammlungshause stehenden Körbe verständnislos nach Art der Affen von allen Seiten genau angesehen hatte, legte er sich auf die Knie, ballte die Hände vor der — Schnauze, hätte ich bald gesagt, und machte zuletzt eine Art Bauchtanz, kurzum, man fühlte sich in eine vermenschlichte Schimpansenherde versetzt. Dazwischen sang ein Kollege mit Hilfe von zwei an den Mund gelegten Mirlitons, ein zweiter ahmte wieder Eulenrufe nach, wobei ihn oft der Beifall einiger Zuschauer, die jedesmal zu einem begeisterten *ja*— hingerissen wurden, belohnte. Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß die Trommeln von Zeit zu Zeit den Eifer der Gesellschaft mit Erfolg auffrischten, da ja kaum eine Negerfestlichkeit ohne Trommelbegleitung (Fell- und Holztrommeln) vor sich geht. Nachdem so vom frühen Morgen bis zum Mittag mit kleinen Pausen geschauspielert war, kam der Ndong-mba- oder hier Elongdarsteller, ein jüngerer Mann aus einem benachbarten Dorfe, an die Reihe. Ihm wurde eine Tanzhaube aus rotglänzenden Turakofedern (**Turacus**-Arten), die vielleicht die Sonnenstrahlen andeuten sollen *(andọ̃n*[1]), *ndzǫ̇k* = Tanzhaube, allgemein: *asę̃ı)* (Abb. 14 u. 15), auf den Kopf gesteckt und eine Fliegenklatsche *(agbwą)* überreicht. Dann stellte er sich eine für ihn sehr wichtige Medizin zurecht, die die Kehle geschmeidig hält, das Herz beruhigt und ihn seine Rede nicht vergessen läßt (vgl. Abschnitt XIII), machte sich daran, den großen Sonnentanz vorzuführen und nahm eine Reihe verschiedener Mirlitons, mittels derer er kleine Reden hielt und sang; dazwischen, besonders am Ende des Gesanges, ahmte er den Hahnenschrei und auf einem dumpferen Mirliton das Gegacker der Hühner nach — *gōlŏ, gŏ́gōlo, gŏ́gōlŏ, gōlŏ, gōlŏ*. Bei starker Trommelbegleitung tanzte er nun, indem er die Fliegenklatsche schwang, als wollte er ein in der Luft schwebendes Etwas (den Mond!) bedrohen, setzte sich, unter fortwährendem Mirletongesange und -gegacker, auf einen Schemel oder kniete und tanzte in dieser Stellung weiter. Jedenfalls schien der Mann, dessen Kraft gar nicht erlahmen wollte, die größte Befriedigung im Zuschauerkreise hervorzurufen. Öfters nickte er mit dem Kopfe ruckweise nach beiden Seiten, wie die Hähne tun, unter Zuspitzen der Lippen, im übrigen war es mehr Tanz als Mimik. Den größten Beifall erntete der Tänzer aber, wenn er auf den Dorfplatz lief und hier unter wilden Körperbewegungen, die Füße abwechselnd auf den Boden stampfend und mit der Fliegenklatsche den Feind in der Luft bedrohend, herumtanzte. Kurz vor Schluß des Tanzes werden zwei Trommeltakte überschlagen in der Weise, daß in demselben Augenblick, wo der Tänzer zweimal z. B. die Hände in die Luft schlägt oder sonst taktgemäße Bewegungen macht, auch der Trommelschläger zweimal ins Leere schlägt. Nach einigen Trommelschlägen bricht dann die ganze Musik auf ein Zeichen des Tänzers mit einem letzten starken Schlag ab. Oft genug mischen auch Xylophon und

---

[1] *a* = Teilklasse, *ndọ̃n* = Gestirn, Kultfeier, d. h. „was zur Sonne gehört bzw. was zur Kultfeier gebraucht wird".

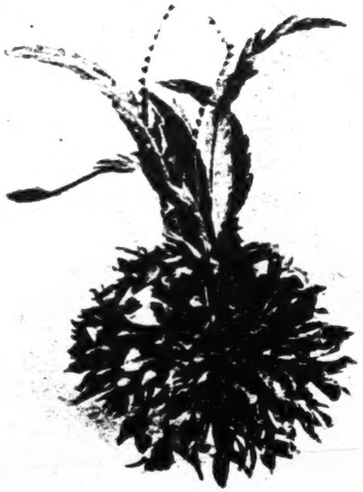


Abb. 14. Tanzhaube aus Turakofedern mit einem Büschel Hahnenfedern.

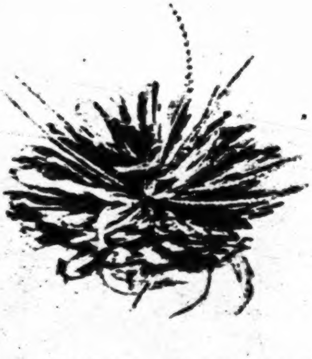


Abb. 15. Tanzhaube aus Papageienfedern, mit Perlenschnüren verziert.

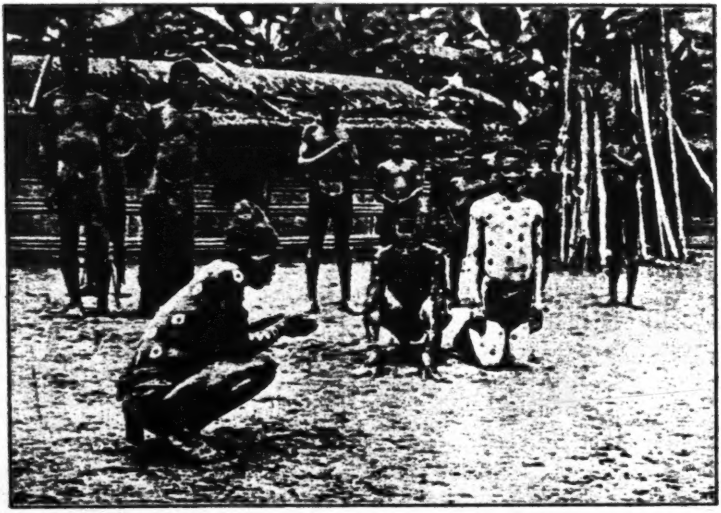


Abb. 16. Schimpansentanz beim Bokung-Kult in Bébai (Fam. Eseng).

Kastanietten ihre Stimmen in Trommel- und Mirlitonkonzert, so daß sich die Musik zu einem betäubenden Lärm steigern kann und man froh ist, wenn man diesem Ohrenschmaus den Rücken gewandt hat. Unsere Pangwe dagegen können sich an diesem Schauspiel gar nicht satt sehen und nicht genug von der „Musik" bekommen, nur mit Überwindung entschließen sie sich endlich zum nächsten Akt.

Der ganze Tanz ist, wie es sich versteht, eine Darstellung der Sonne, die aus ihrem nächtlichen Lager (dem Versammlungshause) herauskommt und die feindlichen Mächte der Nacht und des Bösen verscheucht (Fliegenklatsche).

Jetzt wurden die Neulinge, die bis dahin in einem Hause eingeschlossen waren, herausgeführt, und man zeigte ihnen — wie beim Ndong-mba der Ntum — symbolisch die aufgehende Sonne, woran sich die oben beschriebene Darstellung des Tagewerkes schloß, die diesmal im Versammlungshause stattfand.

Inzwischen hatten sich die Leute in ein naheliegendes Dorf begeben und sich dort „verkleidet", d. h. sich ein kleines Stück Zeug zwischen den Beinen durchgezogen und den ganzen Körper mit Rotholz bzw. mit weißer Farbe eingerieben. Der eine war rot, der zweite halb rot und halb weiß, der dritte ganz weiß, alle mit Kreisen, Punkten oder Sonnen bemalt, die auf der roten Fläche weiß, auf der weißen rot waren (Abb. 16). Während nun der Ndong-mba noch ein wenig tanzte und sang, anscheinend, um über die Pause hinwegzuhelfen, rückten diese drei, unter denen sich auch der Medizinmann befand, heran; schon von weitem hörte man ihren Gesang, der näher und näher kam. Nun ergriff der Häuptling des Dorfes ein zugespitztes Stöckchen als Speer und ein Bananenblatt als Schild, sprang und tanzte auf dem Dorfplatz herum und machte wilde Gebärden nach der Seite, von der der Gesang näherkam. Als die drei bemalten Leute — jeder unter dem Schutze eines Bananenblattes — langsam in gebückter Haltung herankamen, stürmte er unter furchtbarem Geheul und Lärm der Musikinstrumente vom Versammlungshause her gegen die unheimlichen Besucher an, bedrohte sie mit dem Speer und führte gleichsam einen Kriegstanz gegen sie auf.

In der Mitte des Dorfplatzes traf er mit den Feinden zusammen, aber anstatt sie zu vernichten, wie man es nach seinem Gebahren erwartet hatte, schien er sich mit den Dreien zu einigen, denn diese ließen das Bananenblatt fallen und kamen à la Schimpanse auf allen Vieren und im Zickzackgange auf das Versammlungshaus zu, wo sich die Teilnehmer, wie am Abend vorher, in zwei Reihen aufgestellt hatten; zwischen den Reihen saßen die Neulinge auf dem Schoße älterer Männer und sahen sich von hier aus das Schauspiel mit an. Nun vollführten die sonderbaren Drei den Schimpansentanz in dritter, vollendetster Auflage, und zuletzt mußte sich jeder Neuling gegen den Rücken des Medizinmannes stellen und wurde nun mit der Kultmarke versehen.

In dieser Vorstellung ist ohne Zweifel der Kampf des Guten (Häuptling) gegen das Böse (Schimpansendarsteller) und der Vergleich beider Mächte zu sehen. Man kann eben dem Guten nicht zum vollständigen Siege verhelfen, sondern muß sich mit den finsteren Mächten gut stellen, sobald sie in der Nähe sind. Wenn auch die Sonne vorübergehend über den Mond siegt, es wird doch immer wieder Nacht; wenn auch der Hahn den Morgen jubelnd verkündet, mit der Dämmerung ist doch seine Zeit zu Ende und die Eule mit ihrem Schreckensruf löst ihn ab; wenn auch der Mensch oft glauben mag, er sei die Krone alles Irdischen, immer wieder wird er daran erinnert, daß noch ein halbes Tier in ihm steckt, immer wieder tritt die Sinnlichkeit, die Lächerlichkeit und das Laster, kurz das Viehische, hervor, gerade so, wie es des Menschen Zerrbild, der Schimpanse, zeigt.

Die Eingeweihten haben den Rest des Tages und die Nacht in dem abgesperrten Teil des Versammlungshauses zu verbringen.

Am letzten Festtage wurde wieder, wie beim Sso, der Kultplatz hergerichtet (Abb. 17). Die Figuren — es sind jetzt zwei vollkommen menschliche Gestalten, der Bokung (Abb. 17 *a*) und Elong (Abb. 17 *b*) — wurden unter Ausschluß der Neulinge auf dem Kultplatz, der eine kurze Strecke vom Versammlungshause entfernt im Busch lag, errichtet. Für die Elongfigur (Abb. 18) wird ein Platz durch zwei doppelt geknickte Kardamomstengel (*a*) umrissen,

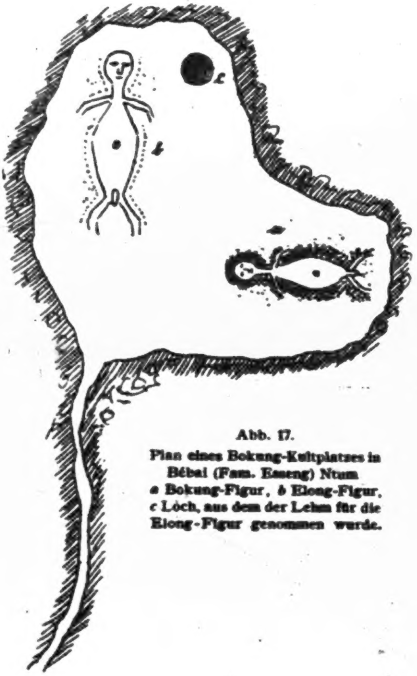


Abb. 17.
Plan eines Bokung-Kultplatzes in Bébai (Fam. Esseng) Ntum
a Bokung-Figur, *b* Elong-Figur, *c* Loch, aus dem der Lehm für die Elong-Figur genommen wurde.

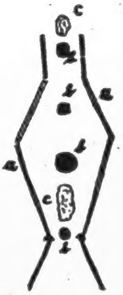


Abb. 18.
Grundriß der Elong-Figur.

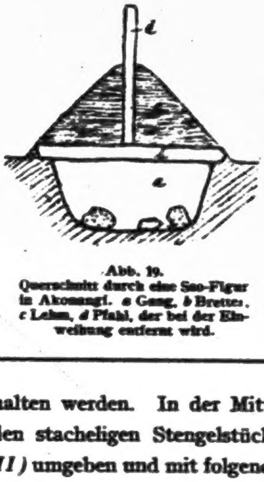


Abb. 19.
Querschnitt durch eine Sao-Figur in Akonangi. *a* Gang, *b* Bretter, *c* Lehm, *d* Pfahl, der bei der Einweihung entfernt wird.

die auf die Erde gelegt und mit Haken festgehalten werden. In der Mittellinie werden vier Löcher *(b)* eingegraben, mit den stacheligen Stengelstücken der **Dallbergia tessmannii** Harms *(makɪ,mabõm III)* umgeben und mit folgenden Medizinen ausgefüllt:

1. Rindenstücke der **Copaifera tessmannii** Harms *(oɣõn),*
2. Rindenstücke der **Epitaberna myrmeecia** K. Schum. *(mabõnmadšišǫk),*
3. halb durchschnittene Früchte der **Solanum duplosinuatum** U. D. *(elüin),*
4. eine Luftknolle der **Dioscorea preussii** Pax. *(abə̃n).*

Um das an der Stelle des späteren Bauches der Figur befindliche Loch, das größer ist als die anderen drei, kommen außerdem Rindenstücke der **Copaifera** und **Epitaberna,** unter die Stelle des späteren Kopfes und des Bauches endlich Stücke eines Termitennestes *(c).* Nun legt der Mann auf alle vier Löcher Harz, zündet es an und läßt es einen Augenblick brennen, darauf wird

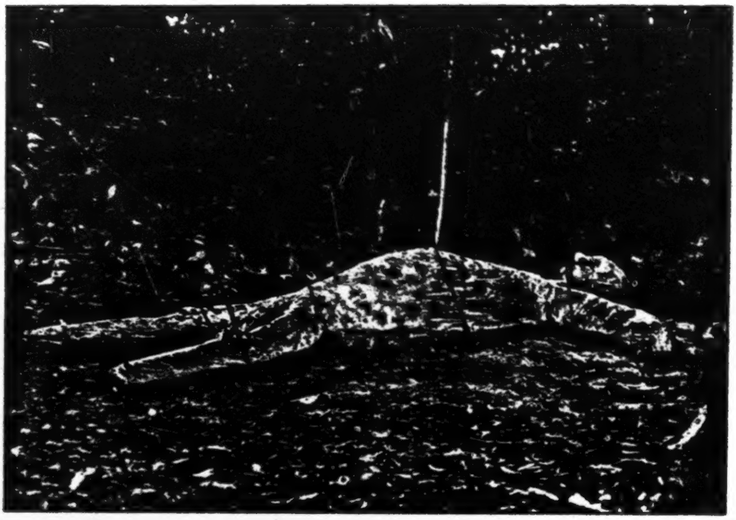


Abb. 20. Elóng-Figur beim Bokúng-Kult in Bébai (Fam. Esseng).

ein armdicker Pfahl in das Bauchloch gesteckt und hierauf der Lehm für die Figur aufgeworfen. Bei der Bokungfigur machte man sich die Sache weniger umständlich. Es wurde hier nur ein Loch an der Stelle des Bauches der späteren Figur gegraben, und dann dieselben vier Medizinen darin versenkt. Nachdem die Figuren fertig modelliert waren, wurden sie mit Wasser begossen und mit Bananenstämmen geschlagen, damit der Lehm zusammenhielt. Zuletzt bemalten die Künstler die Figuren mit bunten Sonnen und Kreisen aus roter oder weißer Farbe, umgaben den Geschlechtsteil der weiblichen Elongfigur mit Haaren und formten den Penis der männlichen aus Lehm [1]. Jetzt zog man den Stock aus dem Bauch und schüttete weitere Medizinen in die Höhlung. Die ganzen Figuren wurden noch mit angespitzten Raphiamarkstreifen, die Speere darstellen sollten, umgeben (Abb. 20).

Es ist bezeichnend, daß der Pangwe keiner seiner heiligen Figuren, nicht einmal dem großen Ngi, von vornherein persönliche Eigenschaften und Fähigkeiten zutraut, sondern solche erst durch die Medizinen überträgt. Sie werden so zu Zauberern, deren Aufgabe es ist, die Angriffe der Zauberwesen zu hintertreiben und zuschanden zu machen. In diesem Kampfe sind sie aber auch selbst gefährdet und müssen daher ihrerseits gegen die Angriffe der Feinde, also gegen Zauberei durch Medizinen geschützt werden. Wie diese Wirkung gedacht wird, erhellt aus folgendem: Der Copaiferastamm ist der Sitz der abgeschiedenen Seelen, vor denen sogar die Zauberwesen Achtung haben. Der Ameisenbaum, **Epitaberna myrmoecia,** soll den Zauberwesen anzeigen, daß sie ebenso zerfressen werden sollen, wie der Baum von Ameisen, die in den Zweigen wohnen, zerfressen wird. Die Früchte der **Solanum duplosinuatum** sind innen vollkommen „mulschig", während sie äußerlich glatt und gesund erscheinen, beim Zerdrücken der dünnen Schale spritzt das Innere heraus, ebenso soll es den Zauberwesen ergehen. Die Luftknollen der **Dioscorea preussii** haben Flecke wie von einer Krankheit, man wünscht den Zauberwesen gleiches. An den Stacheln der **Dallbergia** und vor allem an den Raphiaspeeren sollen sich die Zauberwesen aufspießen, wenn sie sich auf die Figur stürzen wollen. Das Termitennest ist ein drolliges Memento mori für die Zauberwesen, da die Seelen zuletzt, wenn sie lange, lange im Himmel gelebt haben, auf die Erde fallen und von Termiten verzehrt werden.

---

[1] Auch werden öfter Holzpenisse geschnitzt.

Die Einweihung der Figuren verlief in meinem Falle folgendermaßen: Die Neulinge wurden an die Figur geführt, die sie voll grausigen Staunens betrachteten. Dann wurden die unvermeidlichen Trommeln gerührt und die Mirlitons geblasen. Der Medizinmann zerbiß drei Tausendfüße (die großen westafrikanischen!) und spuckte sie in das Loch, wobei sich die Umstehenden vor Entsetzen und Ekel schüttelten. Dann bewaffnete der Ndong-mba oder hier Elongdarsteller den Neuling mit einem richtigen Speer, führte ihn langsam um die Bokungfigur und half ihm den Speer tief in deren Seite stoßen, dann schleifte er ihn von hinten mit dem Bauch über sie hinweg und machte ihm mit Lehm vom Kopfe der Figur (Seelenwesen im Kopf) einen Strich auf die Stirn. Der Medizinmann lief zuletzt noch unter Trommelklang um die Figur und sprang mehrmals hinüber, um sich von den Kräften, die sie enthält, etwas anzueignen [1]).

Unterdessen hatte man neben dem Loche auf dem Bauch der Elongfigur Harz angezündet, zwei Männer ergriffen den Jungen an Händen und Füßen, hielten ihn darüber, so daß der Rauch den Leib und zumal die Geschlechtsteile traf. Nachdem er so eine Weile angeräuchert war, wurde ihm erklärt, die Festlichkeit sei zu Ende, und er dürfe von nun an kein Schildkrötenfleisch mehr essen.

Also auch hier wird der Neuling dem Bösen, dem Tode geweiht, was dadurch zum Ausdruck kommt, daß er mit dem Lehm der Figur beschmiert wird, genau wie vorher beim Schmutzbad im Sso, obwohl er dem Guten dadurch zum Siege zu verhelfen suchte, daß er das Böse mit dem Speer tötete. Es ist eben noch zu mächtig, und man kann nur das Böse äußerlich mit einer guten Tünche versehen, indem der eben dem Bösen Geweihte mit dem heiligen Feuer des Guten beräuchert und dadurch gereinigt wird.

---

[1]) Ebenso steigt man über einen Toten hinweg, der größte Schwur auf den Verstorbenen (Abschn. XVI, 5).

Die Tausendfüße, die der Medizinmann zerkaute, sind eine Medizin gegen Zauberwesen, die ebenso langsam kriechen sollen, wenn sie die heiligen Plätze aufsuchen, wie zerbissene Tausendfüße.

Welche weiteren Aufgaben die Figuren erfüllen sollen, wird später beim Ngi gesagt werden, wo sie aktiver, persönlicher gedacht sind.

Der Medizinmann erhielt eine Bezahlung, die vor der Einweihung auf dem heiligen Platze entrichtet wurde und 10 Speergeld (= Mk. —.70) und mehrere Hühner betrug. 10 Speere muß auch der Zuschauer ausgeben, der nicht Eingeweihter des Bokung ist und sich die Feier anzusehen wünscht.

Nach Beendigung der Feier mußten die Neulinge noch zwei Tage in dem Sonderraum des Versammlungshauses zubringen.

III. Schok.

Das Schok ist einer der merkwürdigsten Kulte der Pangwe und wurde mir an Bedeutung gleich hinter dem Sso genannt, freilich hauptsächlich wohl deshalb, weil bei ihm die Herstellung der Kultfiguren mehr Mühe erfordert als bei den anderen Kulten, mit alleiniger Ausnahme des Odschüe der Fang. Das Schok veranschaulicht unter dem Bilde des Elefanten *(zøk)* [1]) das Wasser, das, wie schon oben erwähnt, zu den schlechten Grundstoffen gehört, so ist denn auch das Schok eine Abart des Kultes des Bösen, und wir finden allerlei Züge, die dem Sso ähneln.

Der äußere Anstoß zu einer Feier des Schok kann zweierlei Art sein, entweder will man mit seiner Hilfe das oder die Zauberwesen, welche einen soeben Verstorbenen getötet haben, vernichten oder man will ohne eine bestimmte Veranlassung überhaupt mal wieder das Treiben der Zauberwesen einschränken.

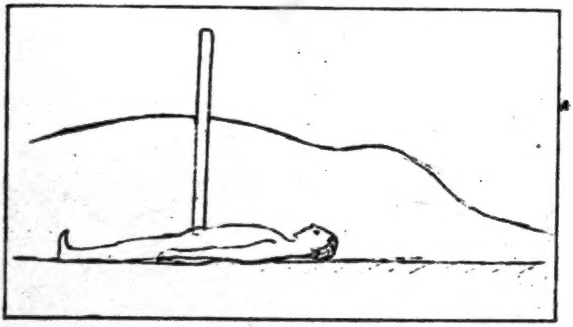


Abb. 21. Längsschnitt durch einen Schok, der über einer Leiche errichtet ist.

---

[1]) Zur Gedankenverbindung des Elefanten mit dem Wasser vergleiche auch Pechuël-Loesche, Volkskunde von Loango, S. 168.

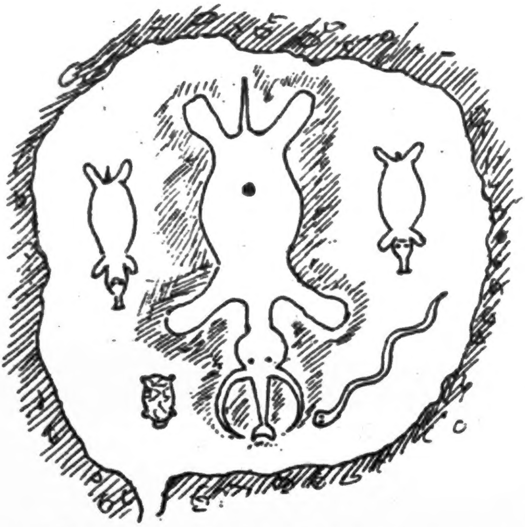


Abb. 22. Plan eines Schok-Kultplatzes in Bedábedan (Fam. Essásum), Span.-Guinea.

Im ersteren Falle wird die Hauptkultfigur, ein Elefant, direkt über dem Toten errichtet. Die Leiche wird einen Tag nach dem Begräbnis wieder ausgegraben, auf den heiligen Platz gebracht und hier mit dem Rücken auf die Erde gelegt. Über ihr wird der Lehm zu der Figur aufgeschüttet, nachdem zum Offenhalten eines Loches in der Figur ein Pfahl in den Bauch der Leiche gestoßen ist (Abb. 21). Nur in diesem Falle findet gleichzeitig auch eine Einweihung von Neulingen statt. Der zweite Fall sei an der Hand einer von mir in Bedábedan (Esseng) mitgemachten Feier beschrieben.

Der Vorabend verlief genau wie beim Sso, am ersten Festtage wurden die heiligen Figuren errichtet, als Hauptsache der Schok, ein riesiger Elefant, neben ihm zwei Schweine und vor ihm eine Riesenschlange und eine Schildkröte (Abb. 22).

Dem Schok gibt man kräfteübertragende Medizinen bei, die in das erwähnte Loch im Bauche der Figur versenkt werden und hauptsächlich aus Stücken Lehm von anderen Kultfiguren, einem Schok, einem Bokung usw., ferner aus Rindenstücken der Leguminose **Detarium macrocarpum** Harms *(enak)*, aus Schädelstücken eines an Framboesie gestorbenen Mannes und vielen anderem mehr bestehen. Abb. 22 zeigt, wie die Figur angelegt, Abb. 23, wie sie modelliert wird. Während und nach der Beendigung der Arbeit sang der Medizinmann auf einem dicken Mirliton, das aus einem Stück Schirmbaumholz bestand (Abb. 24) und dazu dienen sollte, die Stimme der Dickhäuter nachzuahmen, unter Trommel- und Chorbegleitung allerlei altertümliche Lieder, von denen einige auf den geschlechtlichen Hintergrund der Kulte deuten. Neben den Liedern, die als Schoklieder bezeichnet wurden, brachte man noch Bokunglieder, außerdem tanzte ein Mann den Schimpansentanz. Aus den Liedern sei einiges hier angeführt:

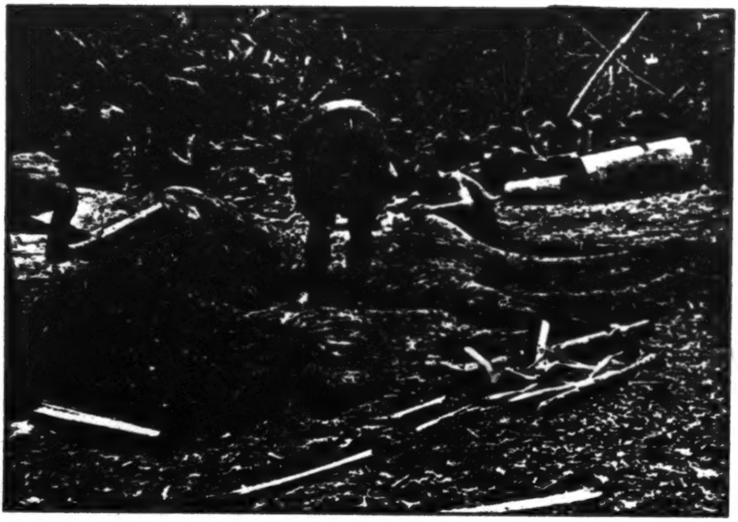


Abb. 23. Herstellung einer Schokfigur in Bédabedan (Fam. [illegible]), Span.-Guinea.

mininga a nga kǫn šǫ̈k, ba dšſ nie hamoš,
(Die) Frau, sie lebte krank sein (an) Schok, man kohabitierte (mit) ihr tags,

teage dšam oa bǒ šǫ̈k. Chor: *teage!*
sag an (die) Sache, du machtest (mit) Schok. Chor: Sag an!

Die Frau, welche schokkrank ist, mit der wurde am Tage kohabitiert. (Zur Frau:) Sag an, was hast du in bezug auf den Schok verbrochen (d. h. was hast du verbrochen, daß der Schok dich so bestraft). Dann folgt die Strafe des Schok:

fǫ mabo an' atitei. Chor: *fǫ*
Geschwüre an den Beinen wie Sterne. Chor: Geschwüre

oder: *ndèndèm a mane böl, a ndoṅg-šǫ̈k!*
Medizinmann (?), er macht fertig Leute, o heiliger Schok!

Angeblich, weil der Medizinmann durch seine Medizin die Zauberwesen (das sind Menschen) tötet.

Abb. 24.
Mirliton für den Schok-Kult.

Von Bokungliedern hörte ich folgende:

bongu[s] be śǫk bo za a wok ndoṅ e ne mböṅ,
Eingeweihte des Schok, sie kommen zu hören (einen) Kult, er ist schön,

śib e dadaṅ mbǫk.
Sumpfbock, er geht über (das) Netz [1]).

Das heißt: Die Eingeweihten des Schok kommen, einen schönen Kult zu hören (wohl den Bokung), der Sumpfbock springt über das Netz. Der in letzterem liegende Vergleich ist mir unverständlich, es wird auch gesagt: *męzi* (Fleckenroller, Nandinia) *dadaṅ mbǫk.* Ferner:

ndoṅ-bokuṅ, nkun oa ke kǫlabǫ anė elüṅ
Heiliger Bokung, Penis, er geht abstehen, wie Elefantenspeereisen
(vgl. hierzu die Zeichnung Bd. I, Abb. 225 Fig. 10).

Dann machten wieder die Issisleute ihre wunderlichen Bewegungen, auch der Medizinmann gab sich die größte Mühe, tanzte, indem er sich an den Pfahl lehnte, welcher in der noch uneingeweihten Figur steckte, machte Koitusbewegungen, löste zuletzt sein Lendentuch und schwang sich an dem Pfahl mit Hilfe des Stockes über den Rücken des Elefanten. Dann turnte er an der Figur herum, z. B. warf er sich über den Hals des Elefanten, fiel wie tot auf der anderen Seite herab, bekam Zuckungen usw., alles unter entsetzlichem Lärm und Geschrei auf dem Mirliton — anders kann man diese Art von Musik bei bestem Willen nicht bezeichnen. Zum Schluß trat der ominöse Tausendfuß wieder auf, der Medizinmann zerbiß das Tier und legte es in einem Blatte auf den Kopf des Elefanten, um ihn zur Einweihung, die am nächsten Tage stattfinden sollte, bei der Hand zu haben.

Zum großen Gaudium einiger meiner Jungen, die als kultivierte Leute nichts mehr von den Kulten wissen wollten, waren aber am nächsten Morgen die „Stücke" Tausendfuß anscheinend weggelaufen; Gläubige behaupteten allerdings mit ehrfurchtsvollen Mienen, der Medizinmann habe sie gegessen. Einerlei, der Tausendfuß war und blieb trotz alles Suchens verschwunden, und einen neuen zu beschaffen, weigerten sich, trotz eindringlicher Vorstellungen des Medizinmannes, die Mitspieler, da sie sich vor dem Tier allzusehr ekelten. So mußte denn die Sache ohne Tausendfuß vor sich gehen. Der Pfahl wurde herausgezogen und eine zweite Medizin in den Bauch des Elefanten versenkt, die aus Splittern der Leguminose **Detarium macrocarpum** Harms *(enǫk)*, zerriebenen Knochen eines Mannes und aus Gift *(nśu)* bestand. Außerdem wurde eine Rotholzmedizin neben das Loch gelegt und Harz, das man anzündete; der Medizinmann „aß den Rauch", wie die Neger sagten. Bei der Leichtigkeit

---

[1]) Stellnetz zum Fangen von Tieren.

2: Tessmann

[Facing p. 76]

Abb. 221. SCHOK-KULT IN BEDÄBEDAN. (FAM. ESSASSUM) NTUMGEBIET.

FH9 Fang

Günter Tessmann, die Pangwe

Verlegt und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

dieses Gerichtes war es denn auch kein Wunder, daß der Mann ungeheuer lange und viel „aß". Die Flammen, sagte man mir, sollen den Medizinmann erleuchten, ebenso wie sein Haus, wenn er nachts darin schläft, so daß die nachts umgehenden Zauberwesen lieber umkehren und ihm nichts anzutun wagen. Dann wurde eine Ziege um den Elefanten geführt, auf den Rücken des Tieres gehoben und hier geschlachtet, indem der Medizinmann ihr über dem Loch das Messer in die Kehle stieß (Taf. XX). Am Schluß — in manchen Gegenden geschieht es zu Anfang — der gesamten Festlichkeiten führten die Eingeweihten eine Elefantenherde vor, ähnlich wie beim Sso eine Schweineherde. Durch großen Lärm und Abgabe von Schüssen wurde die Vorstellung, es handele sich um richtige Elefanten, verstärkt.

Der Schok wird durch die Medizinen genau so mit Kräften ausgestattet wie andere Kultfiguren (Sso, Elong, Bokung) und wird dadurch in seiner Fähigkeit, als Verkörperung der göttlichen Macht- und Strafgewalt die Vergehen gegen Nsambe zu bestrafen, gestärkt. Da, wo der Schok über einem Toten errichtet wird, gewinnt er für den Pangwe ein menschlicheres, persönlicheres Leben, indem er Nsambe und den Gedanken seiner Vertretung zurückdrängt und als eine neue eigene Person an seine Stelle tritt, mit derselben Bestimmung, die Sünder zu strafen.

Die Schokfigur nebst zwei seitlichen Schildkröten (Abb. 25) stammt aus dem Gebiete von Manoa (Fam. Obuk), Fang.

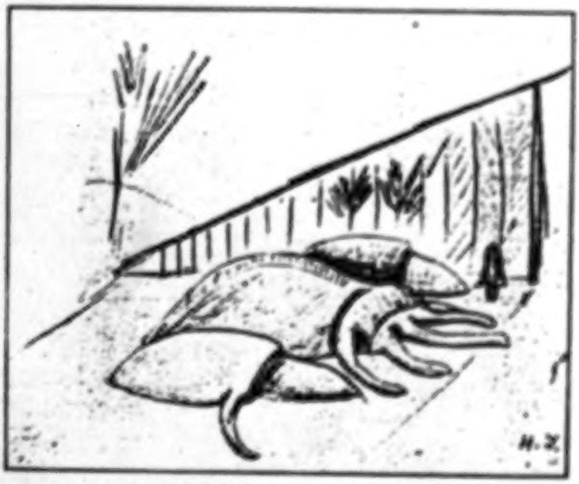


Abb. 25. Schok aus Manoa (Fam. Obuk), Fang.

IV. Ngi.

Die bedeutsamste und auch für uns sympathischste aller Kultgestalten ist der Ngi, der, mit Ausnahme der nördlichen Jaunde und Mwele 1), im ganzen Pangwegebiete verbreitet, aber im Süden bei weitem reiner erhalten ist als im Norden. Vom Süden ist er auch offenbar ausgegangen und hat sich durch die menschlich verständlichere Ausdrucksform seines Kultes ein weites Gebiet erobert 2), er ist indes bei seinen neuen Anhängern bald verfallen, namentlich werden auch Weiber dort eingeweiht, was immer das Zeichen eines Verfalls der alten Kulteinrichtungen ist.

Das Ngi ist der Kult des reinigenden Feuers 3) unter dem Bilde des Gorillas. Bei der Aussprache ist zu beachten, daß Gorilla Mitteltiefton — *ngi* —, der Kult Mittelhochton — *ngi* — hat.

Für den, welcher die Menschenaffen nur nach den Schädeln oder ausgestopften Bälgen der Museen kennt, ist es nicht ohne weiteres verständlich, wie der Gorilla zum Sinnbild des Feuers und Guten geworden ist, wo doch sein naher Verwandter, der Schimpanse, im Kult des Bösen eine Rolle spielt. Aber wenn man die Eigenschaften und die Lebensweise der beiden Tiere gegeneinander hält, wird man der Sache näher kommen. Der Schimpanse ist das vollständige, ins Lächerliche gezogene Zerrbild des Menschen, seine Bewegungen, die Art und Weise zu klettern, kurz, sein ganzes Gebaren ist so komisch, daß er zur Karikatur des Menschen wird, die zum Lachen herausfordert, bei den Pangwe nicht anders als bei uns, wenn wir die Tiere in der Gefangenschaft sehen. Nicht so der Gorilla. Sein Benehmen ist ganz anders, tierischer, wilder, eindrucksvoller, vor allem zeichnet ihn aber vor seinem schwächeren Verwandten die ungeheure Kraft aus, die der vernichtenden Kraft des Feuers verglichen wird. Hinzu kommt vielleicht noch die meist rötlichere Färbung 4) des Gorilla im Gegensatz zu der meist schwärzlichen der Schimpansen. Auch soll schließlich sein Geschlechtstrieb weniger ausgeprägt sein, daher wird das Gerücht

---

1) Also der Stämme nördlich des Nyong.

2) Sogar Nicht-Pangwe, wie einzelne Küstenvölker und ein Teil der Pygmäen, haben ihn angenommen.

3) Daher gelten nach A. L. Bennett für die Anhänger des Ngikultes folgende Verbote:

8. Food refuse must not be destroyed by fire,
9. To spit in the fire is against the law of Ngi (not permitted).

4) Es mag hierbei als Parallele erwähnt werden, daß auch dem Donar der alten Germanen „alles geweiht war, was rötliche Farbe — die Farbe des Feuers — aufweist, so Storch (wegen des roten Schnabels und der Beine), Fuchs, Eichhörnchen und Rotkehlchen".

kommen, daß er unter seinen Verfolgern denjenigen am Geruche herauskennt und zuerst angreift, welcher sich vorher mit einem Weibe abgegeben hat. Die genaueren Einzelheiten entgehen uns natürlich, aber ich glaube, daß die verschiedene Beurteilung der beiden westafrikanischen Menschenaffen seitens der Pangwe berechtigt und ungefähr jenen Eigenschaften entsprungen ist.

Bevor ich mich den Eigenschaften des Ngi zuwende, sei die Feier, wie ich sie in Ebäangon (Esseng) mitzumachen Gelegenheit hatte, hier beschrieben. Zuerst wurde ein kundiger Medizinmann, der selbst Ngi genannt wird [1]), herbeigerufen, und zwar neunmal. Neunmal muß der Veranstalter der Feier zum Sprecher des Ngi gehen und ihn an die Abhaltung der Festlichkeit gemahnen. 3 ist die gute, 3 × 3 die heiligste Zahl, drei Tage dauern auch die Festlichkeiten. Am ersten Tage wurde der Kultplatz, den man in schönfärberischer Weise das Ngidorf *(dza-ngi)* nennt, hergerichtet und durch eine Wand aus Palmenblättern vor neugierigen Blicken geschützt; vor dieser Wand wurde ein offener Platz freigeschlagen, *elik e ngi*, was mit Vorplatz wiedergegeben werden kann [2]): bisher kannten wir *elik* als Bezeichnung für den eigentlichen Kultplatz, auf dem sich die Figur befindet. Auf dem Vorplatz wurden nun die Trommeln aufgestellt, die Teilnehmer ordneten sich in zwei Reihen, zwischen denen der Darsteller des Ngi, also der Medizinmann, seinen Tanz begann, indem er mit gräßlicher Bauchstimme (aber ohne Mirliton) sang und unverständliche Worte redete. Mit einem Messer in der Hand bedrohte er die Umstehenden, fuhr ihnen damit dicht unter die Nase und warf wütende Blicke um sich. Nachdem der Ngi so eine Weile wie ein Verrückter umhergetobt hatte, begab sich alles hinter die Wand, um hier den Grundstein der Ngifigur zu legen. In der Mitte des Platzes war unter dem Bauch der zukünftigen Figur ein kleines Loch in den Boden gegraben und darüber ein wasserhaltiges Holzstück, das aus einem Bach herausgefischt war, gelegt. Über das Loch stellte sich mit gespreizten Beinen ein Knabe, namens Esissa [3]), und bekam vom Medizinmann in die eine Hand einige Rindenstücke, in die andere Hand eine Blattüte mit abgeschabter Rinde (beide Teile von **Detarium macrocarpum** Harms *(enok)* stammend). Nun mußte der Junge, während ihm von hinten die Augen zugehalten wurden, beides ins Loch stecken und dieses dann zuscharren. Es wurde dabei folgender Gesang, der ihn unter den besonderen Schutz des Ngi stellte, gesungen:

---

[1]) Solange er den Kult leitet.

[2]) Stamm *li* = schlagen, freischlagen (Busch), *eli* = der Baum, *elik* = freigeschlagener Platz, auf dem früher ein Dorf gestanden hatte, das dann aber verlassen wurde.

[3]) Es muß ein reiner Knabe sein, was natürlich cum grano salis zu verstehen ist, wie man mir auch sagte (siehe Abschnitt „Geschlechtsleben").

e mote a vül esisa, mot abuda ngi;
Der Mann, welcher tötet Esissa, der Mann: Opfer des Ngi;
e mote a bun esisa, mot abuda-ngi;
der Mann, welcher verflucht Esissa, (der) Mann: Opfer des Ngi;
nnem a dit esisa, abuda ngi.
(das) Zauberwesen, welches auffißt Esissa: Opfer des Ngi.

Dann legte der Medizinmann das Holzstück wieder über das nunmehr ausgefüllte Loch. Das Holzstück ist eine Medizin gegen Zauberwesen und soll andeuten, daß die Zauberwesen ebenso „zugrunde" gehen sollen wie das wasserschwangere Holzstück. Von **Detarium macrocarpum** sagt man, daß dicke, grünende Äste scheinbar ohne Veranlassung plötzlich abbrechen, so sollen auch die Zauberwesen vom Lebensbaume herunterfallen. Dem Jungen werden die Augen zugehalten, um anzudeuten, daß die Zauberwesen ebenso blind sein sollen, wenn sie ausgehen, um den Ngi aufzusuchen.

Man sieht, der beim Sso der Jaunde so klar entwickelte Todesgedanke ist schon vollständig verschwunden, wir befinden uns mitten im Kampf gegen die Zauberwesen und Sünder.

Am Schlusse der Kulthandlung gab der Medizinmann dem Festveranstalter, „der ihn gerufen hat", den Auftrag, bis zum nächsten oder übernächsten Tage den Schädel, einen Oberschenkel- und einen Unterschenkelknochen eines im Kriege getöteten oder durch einen Unglücksfall plötzlich ums Leben gekommenen Mannes sowie die übrigen Medizinen, die wir noch kennen lernen werden, zu beschaffen.

Nachdem diese Forderung erfüllt, begann der zweite Festtag. Nach einer Wiederholung des Messertanzes auf dem Vorplatz wurde die Figur selbst errichtet. Wie der Querschnitt (Abb. 26) zeigt, wurde ein Schädeldach *(b)* mit der Höhlung nach oben genau auf das mit Medizinen ausgestattete und wieder zugescharrte Loch *(a)* gelegt, ein unten vierfach gespaltener Stock *(d)* hineingestellt, das erwähnte nasse Holzstück *(c)* daran gelehnt und nun der Lehm darüber angehäufelt. Diesmal tat man auch noch ein übriges, indem man dem Ngi (Abb. 28) eine „Frau" beigab, die indessen nur aus einem Lehmhäufchen bestand, auf dem der Geschlechtsteil und die Oberschenkel-

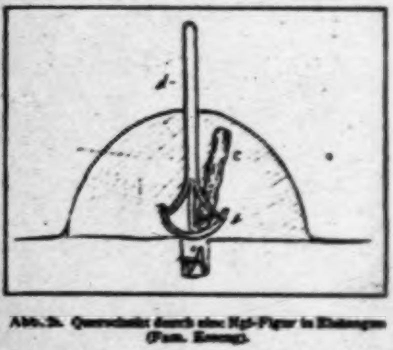
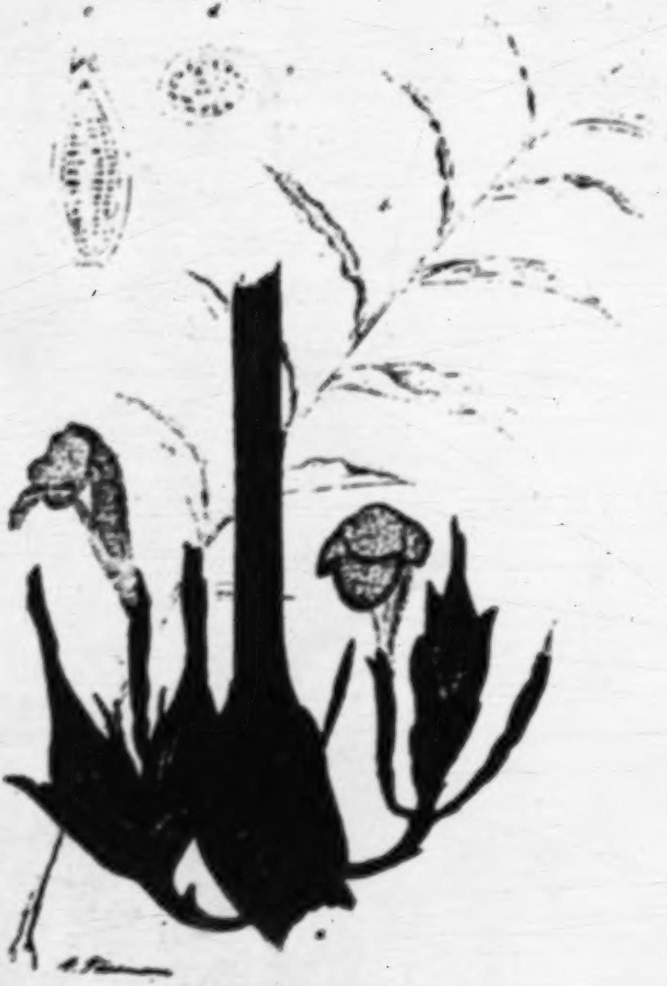


Abb. 26. Querschnitt durch eine Ngi-Figur in Ebitangen (Fam. Esseng).

Tafel XXI.



AFRAMOMUM ALBOVIOLACEUM K. SCHUM.

a Unterer Teil des Stengels mit Blüten und Früchten.
b Beblätterter Stengel.
c Längsschnitt durch die Frucht.
d Querschnitt " " "

Günter Tessmann, die Pangwe Verlag und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

[facing p. 30]

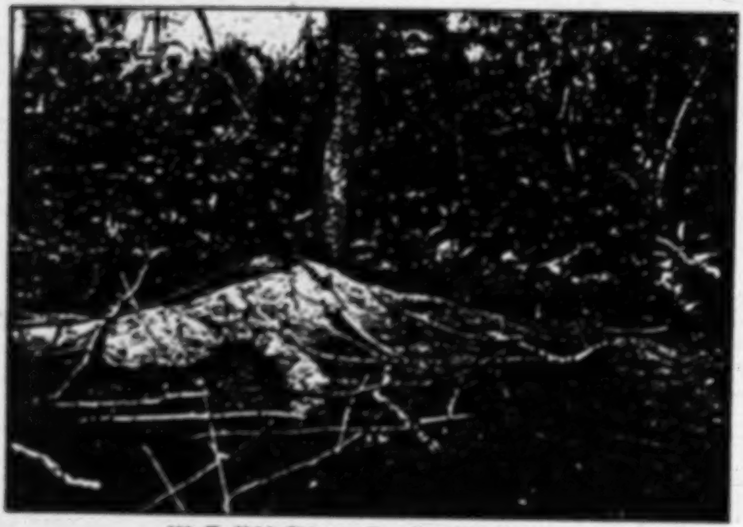


Abb. 27. Ngi in Ebimegne (Fam. Esangi), Süd-Kamerun.

ansätze angedeutet waren *(b)*. Übrigens habe ich bei anderen Ngifiguren nie ähnliches gesehen. Die Begründung lautete: der Ngi sollte in seinem Herzen lachen, d. h. sich freuen und so in angenehme und seinen „Kindern" geneigtere Stimmung versetzt werden. Jedenfalls ein Zeichen, wie menschlich man sich diesen Ngi denkt. Als Augen wurden Sarcophryniumfrüchte eingesetzt. Um die ganze Figur wurden die bekannten Raphiaspeere gesteckt, die aber hier zum größten Teil mit Früchten des Kardamoms besteckt waren. Diese Früchte *(esun)*, die in einem anderen Falle in der Ngifigur selbst steckten, sollen Flammen bedeuten [1], „*die den Zauberwesen unten alles so rot wie Feuer zeigen*" (Abb. 27). Man vergleiche die Abbildung des Aframomum albo-violaceum K. Sch. (Taf. XXI). Häufiger werden freilich die Früchte des selteneren Aframomum hanburyi K. Sch. verwandt, da diese wegen ihrer dünneren und etwas gedrehten Gestalt die Flämmchen noch besser vortäuschen. Andererseits sind diese Früchte aber auch die Hauptnahrung des Gorilla, allerdings auch der Schimpansen, vielleicht mit ein Grund, daß ein Menschenaffe als Symbol in den Feuerkult übernommen wurde.

Nach Fertigstellung der Figur gingen alle, mit Ausnahme des Medizinmannes und einiger Gehilfen, wieder vor die Wand auf den Vorplatz, auf den jetzt die Einzuweihenden geführt wurden.

Die Gehilfen des Medizinmannes schüttelten die Bäumchen, die am Ngidorf standen, um zu zeigen, daß dort der Geist des Ngi herumginge, dazu ließ der Medizinmann die Knochen über der Wand tanzen und die Neulinge nach ihnen springen. Der Hauptwitz war, ihnen dabei mit dem Knochen möglichst unauffällig einen tüchtigen Klapps auf die Finger zu geben. Einem Jungen, der die Knochen versehentlich länger anfaßte, wurde sogar mit einer stacheligen Dallbergiaranke ganz eklig über die Hand gefahren. Die kleineren Jungen, fast Kinder waren darunter, nahm ein Verwandter auf den Arm, und dann führte er die Zeremonie für sie aus. Damit war der zweite Festtag beendigt.

---

[1] Daher vielleicht der häufige Name Esun bei den Pangwe; auch Ngi ist als Name sehr oft anzutreffen.

Am dritten Tage folgte der Schluß der Einweihung. Nachdem auf dem Vorplatze der Messertanz aufgeführt und den Neulingen eine Zeitlang mit dem Messer dicht vor dem Gesicht herumgefuchtelt war, wurden sie ins Ngidorf geführt. Es war drollig zu beobachten, wie sich das Staunen über den berühmten und gefürchteten Ngi, von dem sie schon so viel wunderbare Taten gehört hatten, deutlich auf ihren Gesichtern abmalte. Man sah, daß einige der Kleineren vor Aufregung und Angst hätten weinen mögen, wenn sie sich es nicht vor dem Kreise der feierlich-vertraut ausschauenden eingeweihten Freunde und Bekannten verbissen hätten. Der Medizinmann suchte sich nun wieder einen anscheinend noch nicht geschlechtsreifen, also im Pangwesinne reinen Knaben aus, der den Stock aus dem Bauche ziehen und die ihm vom Meister überreichten Medizinen ins Loch versenken mußte. Die Einzelteile waren diesmal zwei Schlangenzähne, das Gift *(nsu)* und ein besonderer Körperteil, der von einem Toten hergenommen war *(evu)*, und in dem die Zauberkraft beim Menschen sitzt, die hiermit dem Ngi verliehen werden sollte. Damit ist der Ngi eine Persönlichkeit geworden. Darauf vereinigten sich alle Teilnehmer, auch die Neulinge, zu einem Festschmaus, der gleich im Ngidorfe eingenommen wurde und nichts besonderes bot. Sehr hübsch war der folgende symbolische Tanz, der von je einem Neuling und dem Medizinmann vorgeführt wurde und aus drei Teilen bestand. Zuerst stellten die Zwei sich einander gegenüber auf und tanzten aneinander vorbei, indem sie die Hände hinter den Kopf legten, wie es bei der Wehklage geschieht. Es sollte dadurch versinnbildlicht werden, daß die Menschen wegen einer unsittlichen Tat (vor allem Zauberei) vom Ngi mit dem Tode bestraft werden. Beim zweiten Teil des Tanzes, der im übrigen dem ersten glich, hakte jeder die Zeigefinger seiner beiden Hände ineinander, um auszudrücken, daß der Neuling nun auch ein „Kind" des Ngi, wie die Neger sagen, geworden sei und unter seinem Schutze stände; beim dritten Teile kehrten sich beide den Rücken zu, und das sollte heißen, daß die Zauberwesen dem Neuling nicht schaden, sondern sich von ihm — dem Ngigeweihten — abkehren würden.

Hiernach trat ein zweiter Ngimedizinmann — ob zufällig oder ob immer, weiß ich nicht — auf den Plan. Er nahm Rinde der **Epitaberna**, die wir schon

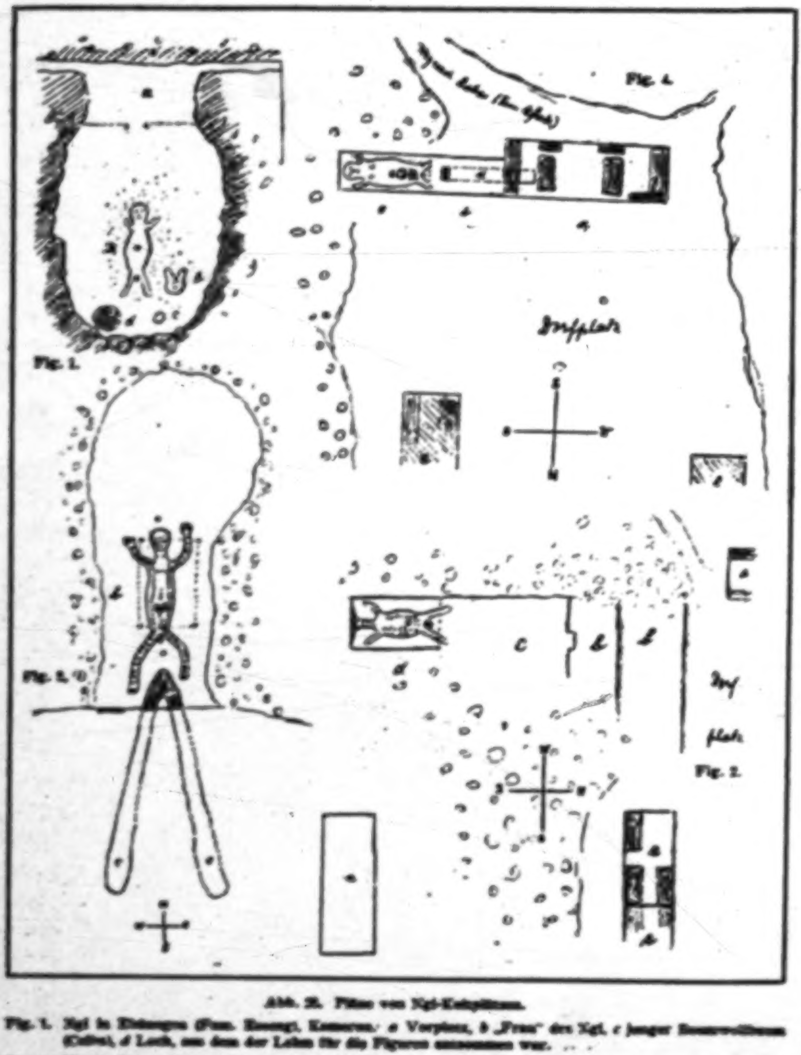


Abb. 25. Pläne von Ngi-Kultplätzen.

Fig. 1. Ngi in [illegible] (Fam. Esseng), Kamerun. a Vorplatz, b „Frau" des Ngi, c junger Baumwollbaum (Ceiba), d Loch, aus dem der Lehm für die Figuren entnommen war.

Fig. 2. Ngi in [illegible] (Fam. [illegible]), Span.-Guinea. a Versammlungshaus, b Vorplätze, c Kultplätze, d Ngi in seiner Hütte, e Wohnhäuser.

Fig. 3. Ngi in [illegible] (Fam. Esseng), Span.-Guinea. a Versammlungshaus, b Kultplatz mit dem Ngi, c Unterirdische Gänge.

Fig. 4. Ngi in [illegible] (Fam. [illegible]), Süd-Kamerun. a Versammlungshaus, b Vorplatz, c Ngi in seiner Hütte, d unterirdischer Gang, e Wohnhäuser.

als Medizin gegen Zauberwesen kennengelernt haben, und noch eine andere Rinde *(okbwŏ)*, legte beide ins Loch und zündete auf einem Rindenstück, das darüber gelegt wurde, das nie fehlende Harz an. In den Rauch hielt ein Gehilfe die Enden der beiden Knochen und noch vier **Dallbergiaranken**, um ihnen die Kraft, als Werkzeug des Ngi zu dienen, zu übertragen.

Den Abschluß der gesamten Ngifeier bildete der Knochentanz, der gleichfalls im Ngidorf ausgeführt wurde. Der Medizinmann tanzte vor den im Halbkreise aufgestellten Teilnehmern und fragte jeden singend:

ondundoṅ mbaṅ a ne? ototun mbaṅ a ne?
Langer Knochen, er ist (wo)? Kurzer Knochen, er ist (wo)?

Das heißt: Wo ist der Oberschenkelknochen und wo der Unterschenkelknochen?

Darauf antwortete der Gefragte:

ondundoṅ mbaṅ a majum, ototun mbaṅ a maja!
Langer Knochen in (der) Rechten, kurzer Knochen in (der) Linken!

und gab damit sein Verständnis für das wichtigste Werkzeug des Ngi kund.

Der stets wiederkehrende Gesang des Ngi lautete:

mbaṅ a wŭ (= a ṅŭ) mbaṅ a wŭ (= a ṅŭ),
Knochen, er hier (?), Knochen, er hier (?),
ondundoṅ mbaṅ a majum ototun mbaṅ a maja;
langer Knochen rechts, kurzer Knochen links,
mbaṅ a vüi edu-medšă, mbaṅ a vüi mvŏ-bekoṅo,
Knochen, er tötete Edu-Medscha, Knochen, er tötete Mwo-Bekongo,
mbaṅ ele wŏ wŭ.
Knochen, besagter, er hier (?).

Nun wurden die beiden Knochen an die Figur gelegt, meist legt man sie indes auf den Leib und fügt den dazugehörigen Schädel oder ein Stück von ihm hinzu.

Äußerlich sind die Ngifiguren sehr verschieden: Abb. 29 und 30 zeigen einen Ngi vom mittleren Kjegebiet vom Essandundorfe Alén; in Abb. 29, die vor der Einweihung aufgenommen wurde, hatte man den Kopf der Figur durch eine Art Gerüst erhöht gelagert. Dahinter versteckte sich der Medizinmann, so daß, wenn er sang, es für die Zuschauer vorn schien, als ob der Ngi selbst sänge.

Die Feier brachte sonst nichts wesentlich Neues, der Medizinmann benahm sich nur noch bedeutend rabiater als der Messerheld von Ebäangon, er rannte wie toll auf dem Dorfplatze herum und bewarf unter Gröhlen jeden, der sich

2: Tessmann

[Facing p. 84]

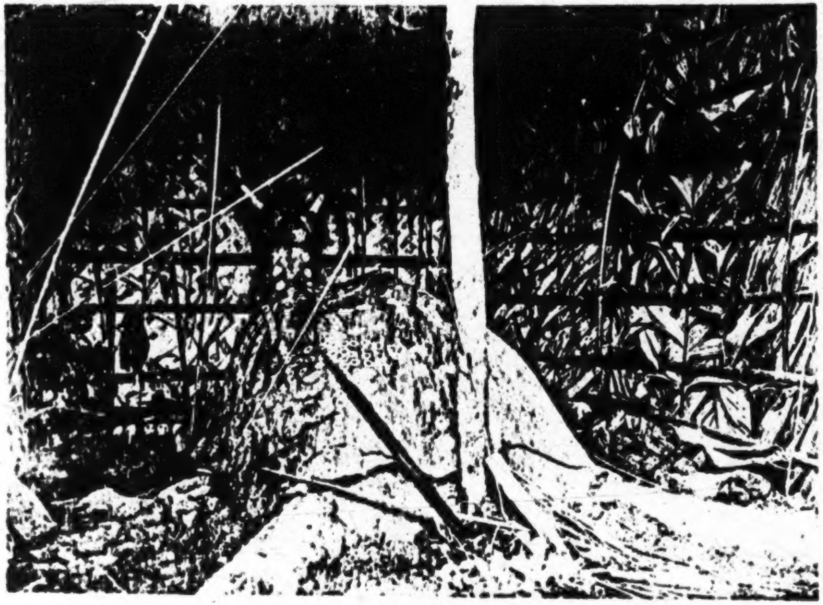


Abb. 224. NGI-FIGUR IN BEBAI (FAM. SCHUMU), SPAN. GUINEA.

FH9 Fang

Günter Tessmann, die Pangwe

Verlegt und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

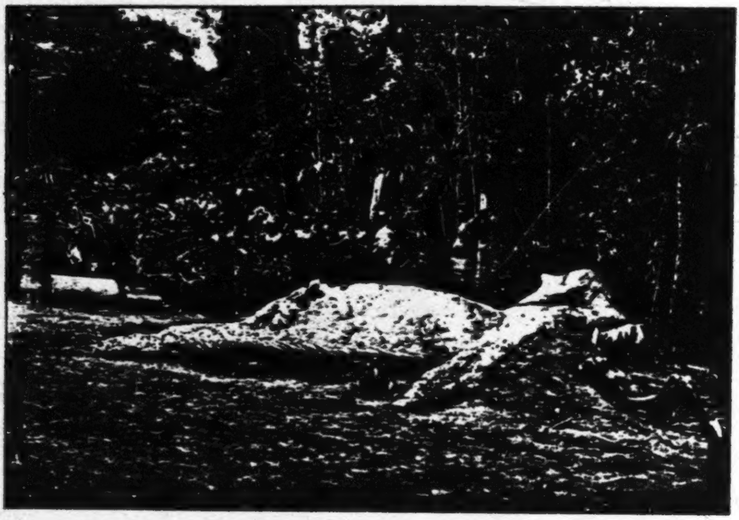


Abb. 29. Ngi-Kultfigur in Alén (Fam. Epfak), Span.-Guinea. Der Medizinmann bläst unter dem erhöhten Kopfe der Figur auf einem Mirliton.

blicken ließ, mit den angeräucherten Knochen und Holzstücken, selbst ich mußte vor seinen Wurfgeschossen auf der Hut sein. Auch am Abend führte er die gleiche Komödie auf und gab noch außer dem gewöhnlichen Gegröhle das eigenartige Prusten der Ziegenböcke vor der Begattung wieder, eine Sache, die eigentlich gar nicht in den Kult des heiligen Feuers gehört, aber vielleicht ein Rest seiner alten Abstammung vom Bösen ist. In Abb. 30 wird die Medizin, das Gift *nśŭ*, in das Loch getan, wobei man die vorsichtige Haltung der Leute beachte. Außer diesen freistehenden Figuren gibt es solche unter Schutzdächern, die sich sogar zu einer Art Haus und schließlich zu förmlichen Tempelanlagen entwickeln. Eine der großartigsten und packendsten Ngifiguren sah ich im Schumudorfe Bebai (Woddogebiet). Der Ngi lag hier (Taf. XXII, Plan: Abb. 28 Fig. 2) unter einem vorn offenen Hause und war schön mit weißen Kreisen und Sonnen bemalt. Das kunstvollste war jedoch der Kopf und der lange tierähnliche Hals, der an die Wand gelehnt war. Auf dem Kopfe saßen zwei rot und weiß gefärbte Hörner, die mir die Abstammung aller Kulte vom Bösen, für die ja auch noch ihr Name *nsöm* spricht, zu beweisen scheinen. Dieser Ngi stellt also gewissermaßen einen Atavismus dar. Der Verfertiger, der übrigens selbst später nach eigener Angabe von demselben Ngi getötet wurde, sagte mir zwar, die Hörner seien seine eigene Erfindung und dem Ngi nur als bessere Waffe beigegeben, aber der Mann wäre doch

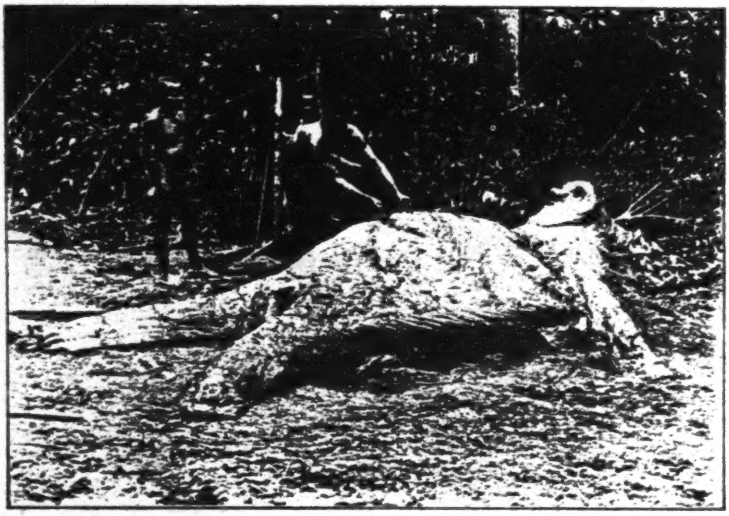


Abb. 30. Ngi-Kultfeier in Alén (Fam. Epfak). Der Medizinmann weiht die Figur ein.

gewiß nicht auf das Anbringen von Hörnern als Waffe für eine menschliche Persönlichkeit gekommen, wenn nicht eben die Erinnerung an die Mondhörner des Sso (in Masken und in der Ssofigur von Akonangi) ganz unbewußt im Denken des Volkes schlummerte. Natürlich werden dort, wo die Gedankenverbindung Mond — Hörner vergessen ist, die Hörner gerade oder gebogen hergestellt, wie es dem Verfertiger einfällt, ursprünglich indes kennt man nur gebogene Hörner und auch später, namentlich bei Masken, sind sie die häufigeren. Bei dem vorliegenden Ngi waren seine eigentlichen Waffen, die beiden Knochen, an der Decke des Hauses aufgehängt, sie waren mit mehreren roten Papageienfedern geschmückt, was andeuten sollte, daß dieser Ngi schon viele Zauberwesen getötet hatte. Die rote Farbe entspricht dem vergossenen Blute, anderseits ist der Papagei ein Tier der Sonne, des Guten, ist also vom Sonnenkult in den Ngikult übernommen. Auf dem Kopfe der Figur liegt das Stück eines Schädels.

Eine andere größere Anlage stammt aus dem mittleren Kjegebiet. Sie ist in Abb. 31 wiedergegeben. Am hinteren Ende des langen, schmalen, mit Wänden umgebenen Vorplatzes *(elik e ngi)* war in einem Hause der Ngi untergebracht. Man sieht die Figur mit dem Schädel und den Knochen auf dem Bauche in Abb. 32. Hier war außerdem ein unterirdischer Gang ausgehoben, der vom Ngihause unter dem ganzen Vorplatz hinweg zum Dorfplatz ging, und in den der Kultleiter hineinsteigt, um so aus der Tiefe zu sprechen, von wo seine Stimme besonders schaurig klingt.

2: Tessmann

[Facing p. 94]

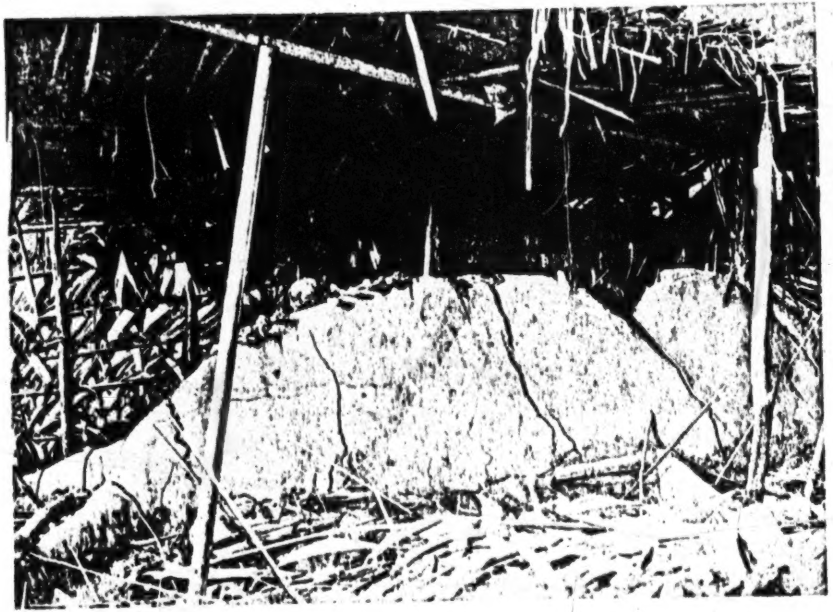


Abb. 237. NGI-FIGUR IN BENDAMBEJUSCH (FAM. EFÁK), NEU-KAMERUN.

FH9 Fang

Günter Tessmann, die Pangwe

Verlegt und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

Abb. 31. Umzäunter Ngiplatz beim Versammlungshause in Olámesö (Fam. Essandun), Neu-Kamerun.

Den kühnsten und großartigsten Gedanken haben aber darin die Essengleute von Essun (oberes Kjegebiet) gehabt (Abb. 28 Fig. 3). Hier geht von der unter einem kleinen Schutzdach auf dem Kultplatz errichteten Figur ein unterirdischer Doppelgang aus, der unter der Wand hindurch bis zum Dorfplatz führt und etwas vor dem Versammlungshause blind endet. Die Gänge sind so schmal, daß die beiden Ngidarsteller rückwärts hineinkriechen müssen. Die beiden sprechen nun abwechselnd und geben dadurch der Ngidarstellung eine noch größere Lebendigkeit. Die Ngifigur selbst war mit vielen Kardamomfrüchten besteckt, mit einem hölzernen Penis und mit zwei roten Papageifedern als Nasenschmuck versehen.

Eine besondere Art sieht der Pangwe in jenen Ngifiguren, die unmittelbar mit dem Versammlungshause verbunden sind, wie eine solche im Grundriß Abb. 28 Fig. 4, von außen aufgenommen Abb. 33 zeigt. Wir sehen hier links die Ngihütte, das *dzä e ngi (c)*, rechts das Versammlungshaus *(a)*, zwischen beiden den Vorplatz; *elik e ngi (b)*, von dem zwei Türen abgehen, eine zum Versammlungshaus, eine zweite auf den Dorfplatz. Auch hier ist vom Ngi aus ein unterirdischer Gang *(d)* unter dem Vorplatz entlang gegraben, in welchem der Ngidarsteller bis unter das Versammlungshaus kriechen und hier mit seinem Gegröhle die darin versammelten Neulinge erschrecken kann. Der Ngi selbst (Taf. XXIII) hat eine ganze Auswahl von Knochen und einen gut

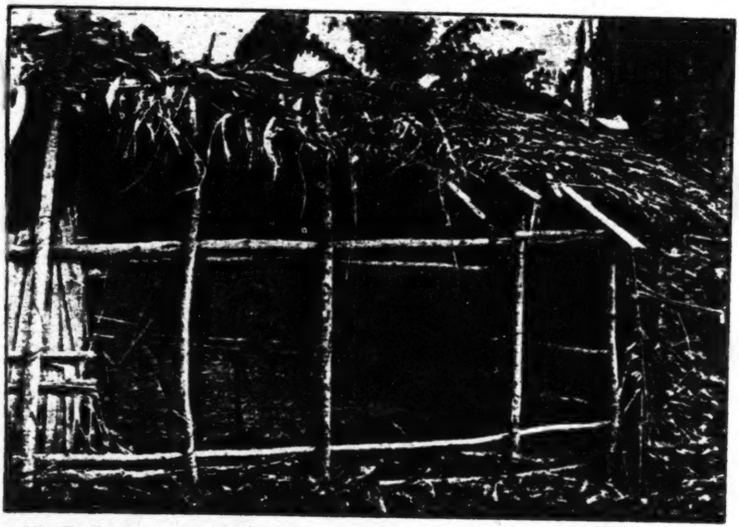


Abb. 32. Ngi in seinem Haus, Olámesö. Die Wand ist weggenommen, um die Figur freizulegen.

erhaltenen Menschenschädel auf seinem Bauche liegen, dazu hat man ihn nach Tätowierart mit Ritzmustern geschmückt (Abb. 34).

Diese kleine Auswahl von besonders eigentümlichen Ngifiguren ermöglicht wohl dem Leser einen Einblick in eine der merkwürdigsten religiösen Einrichtungen der Pangwe: aber der Ngi selbst ist uns bisher nur immer eine tote Figur gewesen, das wichtigste ist doch, wie sich denn im Geiste die Pangwe ihren Ngi, der den Guten ein Vater und Beschützer, den Schlechten ein strafender Rächer ist, vorstellen.

Der Ngi ist, wie erwähnt, die Verbildlichung des Feuers. Dem Feuer sind wir bei einigen der früheren Kulte schon begegnet, aber nur in der Rolle eines Vermittlers, insofern es die den Figuren durch Medizinen (Ewu!) eingegebenen bzw. die einem Toten innewohnenden Kräfte übertrug, und zwar durch Flamme und Rauch. Beim Ngi ist das Feuer die verkörperte Kraft selbst, und zwar bildlich dargestellt als Gorilla. Aber die Vorstellungen haben die abstrakte Idee fast abgestreift und rein persönliche Gestalt angenommen, man spricht daher von dem Ngi wie von einem Menschen, während es den Bokung oder gar den Sso nicht gibt, höchstens einen Ssogedanken, das ist der Gedanke, von dem der Kult beseelt wird. Der Ngi also greift in das Leben der Pangwe persönlich schützend oder — meistens — strafend ein, er ist für sie der gefürchtete Wächter der Sitte, das Auge des göttlichen Gesetzes geworden. Wehe jetzt den Sündern!

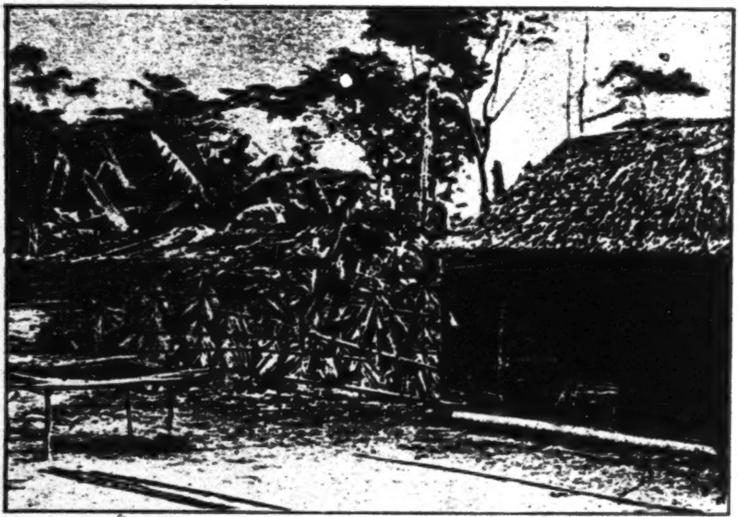


Abb. 33. Ngiplatz und Ngihaus am Versammlungshaus in Bendambejasch (Fam. Epfak). Neu-Kamerun.

Hier muß ich auf das zurückgreifen, was ich am Anfang über die Auffassung der Sünde als des Verbrechens gegen göttliche Gesetze sagte: daß es nur heimliche Sünden gibt, das sind Diebstahl, sexuelle Vergehen und heimlicher Mord, und wieder nur heimliche Sünden innerhalb der Familiensippen. Der heimlichen Sünde entspricht aber heimliche Strafe, d. h. eine von der sittlich-göttlichen Macht, dem Ngi, ausgehende, mystisch wirkend gedachte. Notwendig und besonders wichtig ist hierbei das zweite Moment, daß nämlich diese heimliche Sünde innerhalb des Familienverbandes ausgeführt wird, so wichtig, daß man in einem Falle sogar über den Begriff der heimlichen Sünde hinausgeht und auch die öffentliche Tat den Befugnissen des Ngi unterstellt. Ein Mörder darf von seinen Sippengenossen mit dem Tode bestraft, aber es darf sein Blut nicht vergossen werden — er wird ertränkt, weil der Ngi sonst die Vollstrecker dieser Strafe krankmachen würde (Lepra). Der Sippengedanke kommt auch darin zum Ausdruck, daß der Ngi nicht weiter wirkt, als etwa einen halben Tagemarsch von seinem Standorte aus, oft noch nicht einmal soweit. Die Grenze, die ihm gezogen ist, deckt sich also meistens mit den Grenzen des engeren Familienverbandes und der befreundeten Nachbarsippen. Über dieselbe Grenze pflegen — wie wir sehen werden — auch die Zauberwesen nicht hinauszugehen, weil sich eben ihr Treiben gegen die Mitglieder eines befreundeten Kreises richtet.

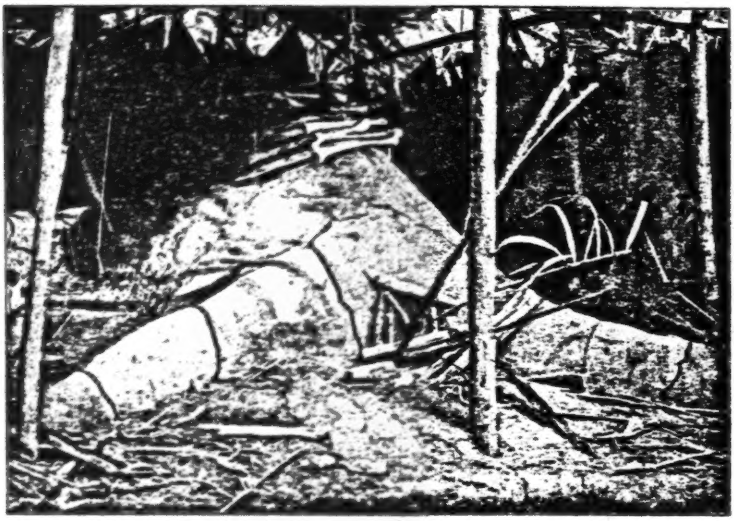


Abb. 34. Ngi in Bedambejusch von vorne.

Ursprünglich ist aller Geschlechtsverkehr unerlaubt und Sünde, man hat sich dann aber doch darauf beschränken müssen zu sagen: Sünde ist der Geschlechtsverkehr am Tage [1]) und gleichgeschlechtlicher Verkehr. So ist bei allen unberührten Pangwe Geschlechtsverkehr am Tage, also auch der mit den eigenen Frauen, eine Sünde und kommt deshalb verhältnismäßig selten vor. Später haben einige Schlaue dann herausgefunden, was ja mit der Zeit kommen mußte, daß der Ngi doch nicht alle bestraft, die am Tage kohabitieren, daß er vielmehr hauptsächlich nur das Weib bestraft, wenn es gegen das Verbot handelt. Nach anderer Ansicht soll der Mann nur dann ngikrank werden, wenn er nach dem Koitus länger auf der Erde liegen bleibt, während sich das Weib schnell entfernt; umgekehrt wird das Weib krank, wenn es länger liegen bleibt als der Mann. Eine für den Mann äußerst praktische Bestimmung!

Bei Diebstahl und Ehebruch (der ja nur eine besondere Form des Diebstahls ist) läßt man es meistens auf einen Schwur ankommen, der beim Ngi bzw. bei anderen Kulten geschworen wird (vgl. Abschn. XVI, 5). Will sich der mutmaßliche Täter nicht auf einen solchen einlassen, so kann man sich an den Ngi wenden. Man braucht bloß einen Kassavestengel (Sinnbild der Zerbrechlichkeit, des Sterbens wegen seiner Brüchigkeit) auf dem Leibe des Ngi zu zerschlagen und dabei z. B. zu sagen:

---

[1]) Denn die Sonne bzw. der Tag, also das Gute, darf ihn nicht sehen.

a bö biaṅ, nge od dźibe kik dźum e dźam: abuda ngi.
Zu schlagen Medizin [1]), wenn du (nicht) gestohlen nicht Sache meine: Opfer des Ngi.

Das heißt: Wenn du auch sagst, du hättest nicht die Sache gestohlen, du wirst doch ein Opfer des Ngi werden (denn du hast sie gestohlen); oder:

a bö biaṅ, nge od kade kat: abuda ngi.
Zu schlagen Medizin, wenn du nicht die Unwahrheit sagst: Opfer des Ngi.

Das heißt: Wenn du auch sagst, du hättest nicht die Unwahrheit gesagt, du wirst doch ein Opfer des Ngi werden (denn du hast die Unwahrheit gesagt und die Sünde getan). Auch kann man, wenn der Dieb z. B. Zuckerrohr gestohlen hat, die zerkauten Stücke mit einem Gegenstand — nicht mit der Hand — aufnehmen und in das Loch im Bauche der Figur werfen, dann wird der Dieb ngikrank, oder man schabt von dem Knochen des Ngi etwas ab und legt es an den Weg, den der Dieb gehen wird, dann wird er auch ngikrank, kurz, es gibt unzählige Mittel, um die Rache des Ngi auf den Betreffenden herabzuschwören. Es ist jedoch nicht üblich und ratsam, den Ngi — wenigstens in feierlicherer Weise — anzurufen, wenn es sich um Kleinigkeiten handelt. Es wird jedesmal von dem Kultleiter betont, daß man sich nur in wichtigen Dingen, die natürlich selten sind, an den Ngi wenden solle, nicht bei jedem kleinen Mundraub.

Die bei weitem größte Rolle spielt jedoch der Ngi im Kampfe gegen die Zauberer, das sind Menschen, deren Wesen die Fähigkeit besitzt, nächtlicherweile den Körper zu verlassen und ungesehen in Geistergestalt andere Menschen zu bekämpfen, in ihren Häusern aufzusuchen und zu töten. Alles, was wir beim Ngifest gesehen hatten, war hauptsächlich gegen die Zauberei gerichtet.

Die Pangwe glauben fest daran, daß der Ngi des Nachts, wenn die Stunde für die Zauberwesen gekommen ist, aufsteht und in seinem Dorf und auf den Wegen umherstreift. Zur Nachtzeit, wo alle Formen sich verwischen und zu vergrößern scheinen, hebt sich dem Pangwe auch der Ngi zu riesenhafter Größe empor. Die Neger wissen, wie er dann aussieht in seiner übermenschlichen Gestalt mit den Knochen in den Händen — dem langen Knochen in der Rechten, dem kurzen Knochen in der Linken —, wie er von einem unbestimmten Feuerschein umgeben aus dem Dickicht dem Sünder entgegentritt, wie er ihn anschaut mit seinen starren, durchdringenden Augen, die so unheimlich brennen wie Feuer, wie er den Knochen in seiner Rechten hebt und zum tödlichen Schlage ausholt, und wie er dann plötzlich in einem Lichtschein verschwindet, der das Dunkel seines Haines grell erleuchtet.

Der Mensch aber, der versucht hatte zu zaubern, wacht am nächsten Tage auf mit Schmerzen im Gehirn, als ob ihn einer auf den Kopf geschlagen hätte, und mit einem schrecklichen Brennen in den Eingeweiden und im ganzen

---

[1]) Das ist hier der Ngi.

Körper — *abuda-ngi*, das Opfer des Ngi. Nach kurzer Zeit wird er bei den Schatten sein.

Man sollte nun meinen, daß die Zauberwesen den Platz meiden sollten, wo ein Ngi die nächtliche Wache hält, aber weit gefehlt! Diese Zauberwesen kehren sich an nichts, nicht einmal an das Heiligste, ja sie halten geradezu Wettstreit ab, wem es gelänge, sich den Ngi aus der Nähe anzusehen und in seinem Dorfe zu besuchen, wenn er — wie es anscheinend auch beim Ngi bisweilen der Fall ist — einmal schläft oder sich anstatt mit Zauberersuchen mit etwas anderem beschäftigt. Da sind ihm dann die Stachelranken der Dallbergia, die Raphiaspeere, die stacheligen Bäume, in deren Nähe man die Figur zu machen pflegt (vgl. Abb. 27), ein großer Schutz; die bösen Zauberwesen spießen sich daran auf, und man erzählt sich öfter, daß tatsächlich mitunter Blutspuren auf dem heiligen Platze angetroffen werden, die von den Zauberwesen herrühren. Ob das Blut nun zufällig durch Tiere, z. B. Ziegen oder Schafe, die sich an den Stacheln verletzt haben, oder wie es sonst dorthin gekommen ist, weiß ich nicht [1]). Sicher ist aber, daß der Ngi, trotz seiner Kraft, von den Zauberwesen sehr bedrängt wird, sodaß er eine riesige Menge von Medizinen in seinem eigenen Leibe bergen muß, um gegen die allerfrechsten nächtlichen Zudringlinge gesichert zu sein, und selbst dies wird noch nicht als ausreichender Schutz angesehen, sonst würde ich wohl nicht bei meinem Besuche des Ngi in Bebai ebenso angstvoll wie eindringlich gebeten worden sein, ja keine Zauberei zu treiben. Freilich werden ja die Weißen für außergewöhnlich mächtige Zauberer gehalten, die glatt imstande sind, es mit dem Ngi und allen seinen Medizinen aufzunehmen.

Wie fest die Eingeborenen an alle diese Sachen glauben, zeigt die Tatsache, daß viele Leute in ihrer Todesstunde angeben, vom Ngi getötet zu sein. Auf derartige Bekenntnisse von Sterbenden gründen sich auch die Anführung von bestimmten Namen beim Knochentanz und die Ausschmückung der Ngiknochen mit roten Federn, die die große Zahl seiner Opfer anzeigen sollen. Überhaupt habe ich von Betrügereien und Firlefanzereien, die man nur allzuleicht Naturvölkern unterzuschieben geneigt ist, bei den Pangwe nichts gemerkt; selbst bei anscheinend widersinnigen Angaben stand immer eine mißverstandene Tatsache im Hintergrund. Besonders interessant ist ein Fall aus dem erwähnten Bebai. Hier hatte ein junger, etwa zwanzigjähriger Mensch anläßlich des durch Zauberei erfolgten Todes seiner Schwester eine Ngifeier veranstaltet und geleitet. Nicht sehr lange nach meinem Besuch im Dorfe starb er mit dem Geständnis, er habe seinen Schwager nächtlicherweile töten wollen, weil dieser seine Schwester nicht voll ausbezahlt habe. Dabei sei er, der Medizinmann, vom Ngi überrascht worden, und dieser habe gesagt: „O, wie kommt dieser Mensch dazu, in meiner Nähe Zauberei zu betreiben." Er sei vom Ngi niedergeschlagen worden und müsse deshalb sterben.

---

[1]) An absichtliche Täuschung möge man immer zuletzt denken.

Man sieht außerdem aus diesem Geständnis, daß die Medizinmänner, die den Ngi leiten, selbst Zauberer sind, also, wie der Pangwe in einem geflügelten Worte sagt, „selbst das Wasser herbeitragen, in dem ihr Kopf gekocht wird". Allerdings brauchen sie ihre Zauberkraft nicht im schlechten Sinne anzuwenden, wie es der Medizinmann von Bebai tat. Doch auf den Zauberglauben werde ich im Zusammenhange weiter unten kommen.

Vielen Völkern ist es gemeinsam, daß sie bei ihren Göttern und Ahnen zuzeiten eine gewisse Nachlässigkeit oder Unfreudigkeit bei der Arbeit in der Fürsorge für sie vermuten. Ebenso wie die Menschen haben auch die Götter Schwächezustände; sie können oder wollen nicht mehr ganz das leisten, was der Mensch von ihnen verlangt, eben weil es des Bösen zu viel gibt. Deshalb ist es nötig, von Zeit zu Zeit ihre Kräfte aufzufrischen. Während den Ahnenseelen Essen gereicht oder Feste gegeben werden, genügt beim Ngi, in welchem der Gedanke der in ihm verkörperten, zerstörenden Macht des Feuers noch lebendig ist, das Anzünden eines Feuers am Loche, wie es bei der Einweihung der Figur schon geschah. Dieses Feuer vernichtet dann nicht nur die im einzelnen Fall beteiligten Zauberwesen, sondern sogar alle, die sich in der Nähe auf Schleichwegen befinden. Es dringt ihnen in die Eingeweide und in das Organ der Zauberkraft *(evu)*: der Mensch wird krank und stirbt. In Bebai, das offenbar von den Zauberwesen als besonderer Tummelplatz angesehen wurde, brannte allabendlich ein solches Harzfeuer, anderswo zündet man es nur hin und wieder an.

Im allgemeinen handelt es sich bei der Ngikrankheit um kein bestimmtes Krankheitsbild, vielmehr jede unerklärliche innere Krankheit schreibt man dem Ngi zu, wenn man sich irgendeiner Sünde gegen ihn schuldig weiß. Nur eine erkennbare äußere Krankheit wird ausdrücklich auf den Ngi zurückgeführt: die Lepra. Die auf der schwarzen Haut rötlich scheinenden Flecke dieser furchtbarsten Krankheit des südlichen Pangwelandes werden mit dem Feuer verglichen, als zeichnete sich der Ngi selbst als Strafe für die Versündigung gegen ihn in den Lepraflecken ab, eine Anschauung, der wir noch häufig begegnen werden.

V. Schlußbemerkungen über Männerkulte.

Außer den hier genauer beschriebenen Hauptkulten, die ich alle mitgemacht habe, gibt es noch einige, die ich nicht aus eigener Anschauung kenne. Die Ntum haben das Enikö, bei dem man einen Hund auf einem Gerüst tanzen läßt, die Fang das Odschöe, angeblich der farbenprächtigste und glanzvollste

Kult und jedenfalls ein Verwandter des Sso, da das Zwergböckchen **Neotragus batesi** Winton *([illegible] VI)* ebenfalls ein, wenn auch nicht so ausgesprochenes Nachttier wie der **Cephalophus dorsalis** *([illegible])* ist. Der letzte mir genannte Kult ist das Schib der Fang *([illegible])* = **Limnotragus gratus** Sclater, Sumpfbock). Früher scheint es noch weitere gegeben zu haben, die jetzt ausgestorben sind. Man sieht, welch ein Feld dieses Kultwesen für Forscher ist.

Die Honorare des Medizinmannes, der die Kultfiguren weiht, betragen für das Schok und Odschöe 200 Speer (= Mk. 14.—), für das Sso und Ndongmba 100 Speer (= Mk. 7.—), für das Bokung und Elong ebenso, für das Ngi nur 50 Speer (= Mk. 3.50).

VI. Weiberkulte.

Da ich der Ansicht bin, daß nur aus öfterer persönlicher Anschauung heraus ein klares Bild von der Bedeutung der Kulte erlangt werden kann, so habe ich gegen jede Wiedergabe von Eingeborenenberichten derartiger schwieriger Sachen eine große Abneigung. Ich selbst habe die Erfahrung gemacht, daß auch bei Vorgängen, die uns viel leichter verständlich sind, die Beschreibung durch die Neger ein ganz verzerrtes Bild der tatsächlichen Verhältnisse ergab. Man wird durch das oft beliebte und freilich bequeme Abfragen Eingeborener selten etwas Richtiges und Verläßliches erhalten, vielleicht noch am ersten dann, wenn man die Sprache der Eingeborenen beherrscht, nicht nur radebricht, vollkommen in die Sprach- und Denkweise der Leute eingeweiht ist und — was große Bedeutung hat — ungefähr schon die großen Richtlinien kennt, an die sich das zu Erzählende anlehnen wird. So glaube ich beim Jaunde-Sso, obwohl ich es persönlich nicht kenne, das Bezeichnende richtig hervorgehoben zu haben, da ich in dem Sso der Ntum eine Grundlage hatte für die zur Ergänzung notwendigen Fragen.

Die Schwierigkeiten, welche allgemein zu überwinden waren, ehe ich auch nur einen flüchtigen Einblick in das Kultwesen der Männer bekam, die sich auszudenken habe ich dem Leser überlassen. Hinsichtlich der Weiberkulte häuften sich diese Schwierigkeiten eben durch den Ausschluß des männlichen Geschlechts und die natürliche Scheu der Frauen derart, daß es mir nicht möglich war, persönlich zu ihnen Zutritt zu erlangen, zumal sie noch viel seltener gefeiert werden als die der Männer, nämlich vielleicht alle zwei bis drei Jahre einmal. So kann ich hier leider nur Berichte wiedergeben, und wenn ich froh bin, solche überhaupt geben zu können, so muß ich meiner Freude mit meiner eigenen obigen Bemerkung ein Tröpfchen Wermuth beimischen. Ich führe die Erzählung deshalb ohne erläuternde Anmerkungen, nur der Vollständigkeit halber an, obgleich ich selbst keinen rechten Überblick über das krause Zeug gewinnen kann und nur soviel verstehe, daß über die Männer das ganze Füllhorn weiblichen Spottes und weiblicher Klatschsucht ausgegossen wird. Vielleicht mag das meinem Freunde gerade als das Interessanteste und Wichtigste erschienen sein.

Es gibt im Pangwegebiete etwa fünf Weiberkulte, der verbreitetste ist das Mawungu, mit Ausnahme der Bene von den Jaunde bis zu den Fang bekannt, der wichtigste bei den Fang ist das Nkang oder Mekang, außerdem hörte ich von einem anscheinend in Bildung begriffenen, dem Endaluma. Ferner haben die Bene nach Mitteilung eines Eingeborenen dieses Stammes zwei weitere, namens Ewudu *(ewúdu)* und Akang *(akáŋ)*.

Der Verlauf des Mawungu und Nkang wurde mir von einem Fang erzählt, der ihn wieder von seinen weiblichen Bekannten erfahren hatte, nachdem er ihnen erzählt, er müsse in den Krieg ziehen und bedürfe der Kenntnis aller dieser Sachen, sonst würden die feindlichen Geschosse ihn töten. Glücklicherweise gingen die geängstigten Liebenden sofort auf den Leim, sonst wäre ich nicht imstande gewesen, mehr von den Kulten zu bringen als die Namen.

Auch bei den Weiberkulten gibt es Eingeweihte *(ngua III)*, Nichteingeweihte *(akin)* und Neulinge *(mvon III)*. Letztere haben keine Quälereien und keine Absperrungen durchzumachen, haben bloß den Feiern beizuwohnen und gelten danach als Eingeweihte.

Mawungu.

Am Festabend versammeln sich alle Eingeweihten auf dem Festplatze. Die Männer müssen sich in den Häusern halten. Während die Neulinge im Versammlungshause warten, begeben sich die Eingeweihten unter Anführung einer medizinkundigen Alten auf den vom Dorfe wegführenden Weg, wo sie ein großes Feuer anmachen. Nun versteckt sich die Anführerin im Gebüsch und singt auf einem „Töpfchen" (wohl den Mirlitons der Männer entsprechend). Die anderen Weiber fallen in den Kehrreim ein. Nun werden die Neulinge vom Versammlungshause herbeigeführt und durch die blasende Alte, die aus dem Busch heraus ihre schaurige Musik ertönen läßt, erschreckt. Von den anderen Frauen wird den Neulingen dann gesagt: „Nun seid ihr Eingeweihte, Mawungu ist hier!" Darauf kehren alle ins Dorf zurück und beschimpfen die Männer, wobei sie jedenfalls für deren Bemerkungen beim Sso nichts schuldig bleiben und sogar noch persönlicher und spitziger als die Männer zu werden pflegen, so daß sich die meisten ihrer Ausfälle nicht einmal andeutungsweise wiedergeben lassen. Manchem der hinter den Türen eingesperrten Herren der Schöpfung werden wohl die Ohren dabei klingen.

Hiermit ist die nur für Damen bestimmte Hauptfeier beendigt. Am folgenden Tage findet eine weitere Verulkung des männlichen Geschlechts statt, bei der alle zugegen sein dürfen. Dazu ziehen die Frauen aus dem Dorfe, „kleiden“ sich auf dem Wege „um“ und kommen, angetan mit europäischen Zeugen, also in Herrentracht, im Gänsemarsch zurück. Alle haben dabei einen Kardamomstengel in der Hand, die Anführerin trägt ein Gewehr und hat sich mit dem Schwerte umgürtet. So ziehen diese eigenartigen Frauenrechtlerinnen unter Gesang, der ohne Zweifel auch auf das starke Geschlecht Bezug nimmt, ins Dorf, wo nun die Neulinge erscheinen, die rechte Körperhälfte mit roter Farbe bestrichen, die linke mit Öl gesalbt. Den Abschluß des netten Festes bildet der Tanz *ebon*, der sich oft bis zum Abend ausdehnt. Das Essen ist wie der Festschmaus der Männer nur für Eingeweihte bestimmt[1]. Uneingeweihte, auch die Männer, mögen sehen, wie sie satt werden. Also auch das noch!

Bei den Jaundefrauen gehört zum Mawungu noch eine feierliche Handlung, die als Medizin bezeichnet und außerhalb des eigentlichen Festes vorgenommen wurde. Sie richtet sich gegen die Zauberwesen männlichen oder weiblichen Geschlechts und wurde mir folgendermaßen geschildert.

Wenn z. B. eine Frau glaubt, sie sei durch Zauberei krank gemacht oder ihre Kinder seien durch Zauberei getötet, so bittet sie das medizinkundige Weib, die Mawungumedizin zu machen. Nach fünf Tagen erscheint dieses mit einer Anzahl anderer Frauen im Hause der Auftraggeberin und zündet ein großes Feuer an. Dann nimmt es eine Frucht der **Desplatsia dewevrei** De W. et B. *(afúnige* F., *afúnók* Nt.) und hält sie ins Feuer, um zu sehen, ob ein günstiges Vorzeichen fürs Mawungu besteht. Dies ist der Fall, wenn die Frucht ganz verbrennt, verbrennt sie aber nur halb, so nimmt man an, daß die Frau sich geirrt oder gelogen hat und selbst am Tode der Kinder schuld ist. Bei günstigem Ausfall der Probe gräbt man die Medizin, die aus einer halbdurchgeschnittenen Luftknolle der **Dioscorea preussii** Pax. *(aben)* und 3 × 3 = 9 Steinen besteht, unter der Tür im Hause ein. Die **Dioscorea preussii** haben wir wegen ihrer krankhaften Flecken schon als Medizin gegen Zauberwesen kennengelernt (S. 72); die Steine sollen dem Menschen Blutgeschwüre wünschen, die so groß und hart wie Steine sind. Nun kommt die Hauptsache. Die Medizinkundige legt sich nackend auf den Boden, nur das Gesicht mit einem Tuche bedeckt, und bekommt eine Treiberameise auf die Schamlippen gedrückt, an denen sich das Tier festbeißt. Dazu singen die Weiber im Chor und streuen dann die Asche der Desplatsiafrucht auf die Wege, die in das Dorf münden, eine Medizin, die den ankommenden Zauberern schaden soll; dann wird die Ameise entfernt. Ob der Vorgang bezwecken soll, daß die fremde Frau, die vielleicht gezaubert hat, gleiche Schmerzen an der betreffenden Stelle empfinden soll, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen. Die Medizin ist damit beendigt und kostet der Auftraggeberin 100 Speere (= Mk. 7.—).

---

[1] Schwangere dürfen freilich auch nicht daran teilnehmen, da es der — vielleicht männlichen — Frucht schaden könnte.

An demselben Tage wird auch die Medizin, die beim Schwören benutzt wird, bereitet (vgl. Abschn. XVI, 5).

Nkang.

Der Name des Kultes kommt von *nkɔa*, Pl.: *mekɔa* = Perlhuhn, das im südlichen Pangwegebiete durch die Art **Guttera plumifera** (Cass) vertreten wird, und das im Kult eine Rolle spielt. Die Feierlichkeiten werden durch den *ɛban*-Tanz eingeleitet, dann wird am Abend Musik gemacht, wie beim Mawungu, und Feuer angezündet. Wenn die Neulinge am Feuer anlangen, rufen oder singen die dort anwesenden Frauen: *mekaie za e ne!* (Perlhühner, kommt her!) Darauf kommen die im Busch versteckten Weiber unter Blasen und Rufen in einer Linie heraus, jede mit einer Perlhuhnfeder in der einen und einer Desplatsiafrucht in der anderen Hand. Eine von den am Feuer hockenden Frauen nimmt nun Maiskörner und streut sie aus, indem sie singt: *mekaie, za e dii fune!* (Perlhühner, kommt zu essen Mais!) Die aus dem Busch kommenden Weiber lesen die Körner auf und verzehren sie. Zuletzt ziehen alle ins Dorf, um dort durch ein ganz plumpes Verfahren die in den Häusern eingeschlossenen Männer zu erschrecken. Die Anführerin stellt sich in die Mitte des Dorfplatzes und klatscht mit einem Bananenstengel auf die Erde, ein Zeichen für die anderen, je eine Seite des Dorfes zu stürmen und an die Häuser zu ballern. Das übliche Beschimpfen der Männer beschließt den Tag. — Die Perlhuhnfedern werden sorgfältig bis zum nächsten Mal aufgehoben. — Die eigentliche Feier ist damit beendigt. Freilich pflegen die schlauen Weiber in derselben Nacht, wenn beide Geschlechter wieder friedlich vereint sind und die Männer glauben, die Sache sei beendigt, einige alte alleinstehende Frauen in der Nähe in den Busch zu schicken, wo sie den Ruf der Perlhühner nachahmen müssen, um die Männer glauben zu machen, daß wirkliche Perlhühner dabei seien, die sozusagen auf seiten der Frauen ständen. In den nächsten zwei Monaten stehen die Neulinge im Zeichen der Nkangfeier und dürfen die ersten zehn Tage geschlechtlich nicht mit Männern verkehren — ein deutliches Zeichen, daß auch bei den Weiberkulten die vom So her bekannten Sterbegedanken und ähnliche Anschauungen zugrunde liegen. Dann geht die Feier weiter, und zwar mit demselben Aufzug wie am zweiten Tage bei dem Mawungu, nur mit dem Unterschied, daß die Frauen statt des Kardamomstengels ein Stückchen des jungen Raphiapalmblattes (*nlɔa-ndzɔga* F., hier *ndzɔga-mekɔa* genannt) in der Hand halten. Diese Stückchen werden im Dorfe auf Gabeln gesteckt und später von der Kultleiterin ins Wasser geworfen oder auf einen Plantenstamm gelegt; die Plantenfrüchte dürfen nur von einer alten Frau gegessen werden (diese Palmblattstücke entsprechen also den Plantenblättern beim Ssetana). Die übrigen Feierlichkeiten sind ebenso wie beim Mawungu. Am Schlusse wird den Neueingeweihten gesagt: „Ihr seid nun Eingeweihte, ihr dürft kein Perlhuhnfleisch essen, und wenn ihr die Federn eines Perlhuhnes am Wege liegen seht, dürft ihr nicht darüber hinwegsteigen.“

Beim Endaluma waren sich die Gelehrten nicht darüber einig, ob es als sso zu betrachten sei. Zwar findet ein Umzug der Weiber, die eine halbe Nuß von **Coula edulis** Baill. in der Hand halten, statt, aber zu weiterem konnten es die Weiber beim besten Willen anscheinend nicht bringen, und ihr Endaluma ist trotz des schönen Namens ein totgeborenes Kind.

Wie sich stellenweise die Frauen in den Ngikult einzudrängen gewußt haben, so sind umgekehrt Männer, Zauberer, denen nichts heilig ist, in die Frauenkulte eingedrungen. Aber es scheinen doch nur wenige zu sein. Im allgemeinen halten die Frauen ihre Kulte recht geheim. Andererseits verstehen sie neuerdings, deren Ansehen zu heben, wobei ihnen die Richtung der Zeit insofern zustatten kommt, als die Rechtsanschauungen der Weißen vielfach auf ihrer Seite stehen und von ihnen geschickt benutzt werden, um bei der über die ursprünglichen Sitten der Eingeborenen naturgemäß oberflächlich unterrichteten Behörde günstige Urteile zu erlangen. So nimmt die Pflege der Weiberkulte zu und nicht ab, im Gegensatz zu den Männerkulten. Natürlich gilt das nur von den unter europäischem Einfluß stehenden Gebieten (Jaunde).

VII. Allgemeine Bemerkungen.

Es liegt in der Natur der Sache, daß bei den Pangwe — wie bei allen Völkern — nur ein Teil der Leute über die Dinge, die dem täglichen Leben ferner liegen, nachzudenken imstande ist. Es darf uns nicht irre machen, daß ein großer, ja der größte Teil der Pangwe in ihren religiösen Handlungen, gerade wie viele Weiße auch, nur die Äußerlichkeiten sehen, die Maskenvermummung, die Tiertänze, die Festfreude, an der sie teilnehmen, den Hokuspokus des Medizinmannes und vor allem die sozialen Elemente, die sozialen Vorteile. Aber das ist ja besonders in südlichen Ländern mit dem Christentum auch oft nicht anders. Dazu kommt, daß jede Person meist nur einen Kult mitmacht, wodurch jeder Überblick und jedes Verständnis des Zusammenhanges von vornherein abgeschnitten wird. Zwar ist überall eine gewisse Ahnung der zugrundeliegenden Anschauungen vorhanden, aber nirgends herrscht Klarheit, niemand gibt sich darüber Rechenschaft, was die Einzelheiten eigentlich bedeuten. Wie lange dauerte es nicht, bis im Verlaufe unserer Besprechungen selbst die Klügsten nach langem Nachdenken dahinterkamen, daß der Ngi eigentlich die Verkörperung des Feuers ist!

Eine andere Frage ist die, wie sich die innere Überzeugung der Pangwe zu dem gesamten Kultwesen stellt. Die Absicht war gewesen, die Sünde wieder gut zu machen und das Böse als Strafe für sie aus der Welt zu entfernen. Dieser Zweck wird aber niemals erreicht. Die Kräfte der Kultfiguren bleiben menschlich schwach, sie werden nicht zu selbständigen Göttern, die etwa dauernd als schützende oder rächende Mächte ihnen vorschweben. „Gott" bleibt Nsambe allein, die Weltanschauung also ein fatalistischer Monotheismus, der sich damit abfindet, daß Nsambe die Menschen geschaffen und für ihre Sünde bestraft hat, und daß zu ihm die Menschen nach dem Tode zurückkehren. Nur zeitweise — zur nächtlichen Stunde —, wenn Gewissensbisse und Furcht vor der Strafe der göttlichen Macht das Herz des einzelnen durchschauert — wenn der Unfehlbare, der Tod, in die nächste Nähe des Menschen tritt —, drängen sich dunkle, furchtbare Gestalten davor: das verzerrte, starre Gesicht des Sogeistes mit seinen Hörnern, vor dem man sich als Kind so fürchtete, und der doch so etwas Geheimnisvoll-Lockendes hatte, weil er das Abbild der Sinnenlust und des Bösen war, der knochenschüttelnde Ngi und dann die vielen, vielen Schatten der Toten, die den Weg zu Nsambe noch nicht finden können, ein großes gleichgeartetes Heer, dem jedermann einst angehören wird.

5. Praktische Anwendung der Anschauung über die Sünde.

Zwei Dinge, über deren ursprüngliche Bedeutung sich die Fachgelehrten noch immer nicht recht klar sind, scheinen mir in der Hauptsache — Nebengründe werden wohl an dieser oder jener Stelle mitgewirkt haben — ein Ausfluß der oben dargelegten Anschauungen von der Entstehung der Sünde zu sein, ich meine: das Bedecken der Schamteile und die Beschneidung. Für das erstere erklären wenigstens die Pangwe selbst, daß sie aus Gründen der Scham *(a n' oan)* vorgenommen wird.

Für die Beschneidung sind die religiösen Beweggründe offensichtlicher und werden übrigens von vielen Völkern angeführt. Von den Pangwe wird allgemein betont, daß sie das bessere „Aussehen" dazu bestimmt hätte, aber wie kam man darauf, daß es besser „aussähe", wenn das Glied beschnitten sei? Die Beantwortung ergibt sich aus dem S. 26 erklärten Gedanken des „ersten Menschen", die geschlechtliche Sünde mit der Schlange zu entschuldigen, und aus der Annahme, man hätte die Ähnlichkeit zwischen dem Glied und der Schlange durch die Beschneidung noch stärker ausprägen wollen. Man könnte sagen, die altjüdische Ausdrucksweise, die Beschneidung sei ein Bund mit Gott, trifft vollkommen das Richtige, denn da Gott die Schlange geschickt hat, von der alle Sünde kommt, und der Mensch die Schlangenform auf das Glied überträgt, so ist tatsächlich zwischen beiden eine Verbindung, ein Bund, hergestellt. Weil sie von gleichen Anschauungen herkommen, fallen bei vielen Negern Beschneidung und Kulte zusammen, so daß man von wirklichen Beschneidungsfesten reden kann. Bei den Pangwe ist das nicht der Fall, die Beschneidung wird ganz unabhängig von den Kulten und öffentlich ausgeführt.

Die Beschneidung wird bei Jungen von 6—7 Jahren, mitunter schon früher, sehr selten später ausgeführt und findet für mehrere zugleich ohne Feierlichkeit im Dorfe statt. In Bebai, im Ntumgebiet, sah ich sechs Jungen nebeneinander in einer Reihe vor dem Versammlungshause sitzen, vor jedem eine etwa fingertiefe Grube. Ein Bruder oder sonst ein Verwandter setzte sich hinter den Kleinen, schlug die Beine über die des Kindes und hielt sie auseinandergespreizt fest, indes der Operateur, ein Häuptling aus einem benachbarten Dorfe, mit einem gewöhnlichen Rasiermesser *(okóenpie)*, das aber haarscharf war und daraufhin an der Handinnenseite geprüft wurde, sich ans Werk machte. Er zog mit der linken Hand die Vorhaut weit über die Eichel vor und schnitt sie vor dieser quer ab, dann nahm er den stehengebliebenen Rand durch zwei oder drei Schnitte bis zum Ansatz weg (Abb. 35). Die Vorhaut warf er in die erwähnte Grube, in die auch das Blut der Wunde floß. Die Kleinen wimmerten und klagten, mit Ausnahme eines einzigen, sehr und wurden, wenn sie es zu arg machten, von den umstehenden Verwandten ernstlich verwarnt und ausgescholten. Andere, jüngere Leute wollten sich über die Schmerzen der Kleinen halb krank lachen und schienen überhaupt die ganze Sache als ein außerordentliches Vergnügen aufzufassen. Nach Beendigung der Operation (Abb. 36) bespie ein Mann die Wunden mit zerkauter Kolanuß, „damit nicht soviel Blut herauslaufen sollte". Zuletzt wurde eine mit Bändern versehene Holzrolle *(ngọ IV)* unter das Glied geschoben und festgebunden. An eine zweite Schnur wurde als Verband ein Blatt der **Heckeria subpeltata** (Willd) Kunth, Piperacee *(abiamedzam)*[1], gesteckt, so daß es sich von oben über die Geschlechtsteile legte (Abb. 37 und 38). Damit war die Sache beendet, die Gruben wurden zugeschüttet und die Jungen hatten nur noch nötig, die Wunde jeden Tag zu waschen, was zuerst im Hause, nach zwei Tagen im nahen Fluß geschah. Nach zwei Wochen hören die regelmäßigen Waschungen auf, und in einem Monat ist die Wunde verheilt.

Mitunter, wenn die Jungen sich zu heftig sträuben, kommt es vor, daß der Schnitt fehlgeht und das Glied trifft, von schwereren Zufällen, Krankheiten usw. ist mir nichts bekannt geworden.

---

[1] Anderswo sah ich statt dessen ein Blatt der **Conopharyngia**, Apocynacee *(etóán)*, auch die **Emilia sagittata** (Vahl) D. C. *(abi-meva)*, Compositae, soll genommen werden.

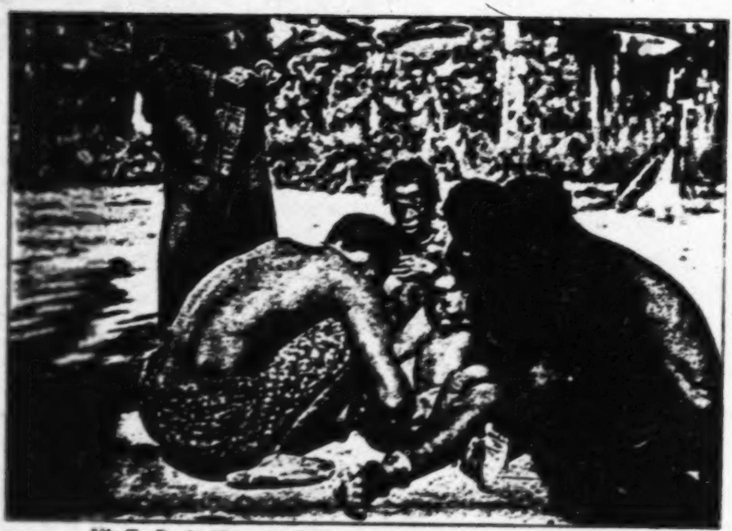


Abb. 25. Beschneidung eines Jungen in Massóm (Fam. Ndong), Süd-Kamerun.

6. Zwischenreich, Seelenfest, Seele im Jenseits.

Nach dem Tode des Menschen verläßt die Seele den Körper und bildet nun eine Person für sich. Die Pangwe messen der Seele — wie jeder Person — daher eine gewisse Selbstbestimmung zu. So kann die Seele von dem üblichen Weg, zuerst in Form von Schatten auf der Erde und später bei Nsambe weiterzuleben, abweichen, sie kann sich nämlich nach dem Tode verwandeln, und zwar dann, wenn der betreffende Mensch fürchtet, wegen seiner schlechten Taten von Nsambe zur Rechenschaft gezogen und bestraft zu werden, oder wenn er über die Schlechtigkeit seiner Mitmenschen so verärgert und so erbittert gewesen ist, daß er nur darauf sinnt, an ihnen Rache zu nehmen. Dann kann sich seine Seele in ein reißendes Tier verwandeln und in solcher Gestalt die Einwohner des Dorfes anfallen und töten. Wir haben hier eine wirkliche Seelenverwandlung vor uns, das Tier ist die zu Fleisch und Bein gewordene Seele selbst — aber nach dem Tode des Tieres ist auch die Seele endgültig tot, da ein Tier, und das ist die Seele ja nun geworden, keine eigene Seele haben kann. Derartige tiergewordene Seelen nennt man *ìbibi* V (*bi*, *bè* = schlecht). Man sieht sie indes nur in vereinzelten Stücken ihrer Gattung, eben in solchen, die Menschen angreifen, in alten, sich absondernden und besonders bösartigen Tieren unter Leoparden, Elefanten, Büffeln, Gorillas usw. Aber nicht nur aus schlechten Beweggründen, sondern im Gegenteil auch aus sehr edlen kann ein Mensch eine solche Verwandlung eingehen. In früheren Zeiten, ehe durch

Abb. [illegible]. Nach der Beschneidung. Die Penisrolle wird angefertigt. Mauom (Fam. Ndong), Süd-Kamerun.

den Handel das Land mit europäischen Waren überschwemmt war, hatte es oft für Söhne unbemittelter Väter große Schwierigkeiten, eine Frau zu bekommen, denn wenn auch die Preise bedeutend niedriger waren als heute, so gab es doch keine Gelegenheit, sich durch Handeln und Kautschuksammeln Geld zu verdienen. Wenn nun ein Vater, der unbemittelt ist, seinen unbeweibten Sohn sehr lieb hat, so, glauben die Pangwe, ist er unter Umständen imstande, sich in ein Stück Großwild, besonders in einen großen, schönen Leoparden zu verwandeln und sich in solcher Gestalt von seinem Sohne schießen zu lassen, um ihm durch sein Fell und seine Knochen die Mittel zu verschaffen, eine Frau zu kaufen. Früher — heute nicht mehr — war nämlich ein Leopard soviel wert wie eine Frau [1]).

---

[1]) Vom Leopard waren und sind alle Teile begehrt; das Fell als Riemen, das Fleisch zum Essen, die Knochen und Zähne als Medizin. Beim Verkauf konnte früher folgender Erlös erzielt werden:

A. Fell: eingeteilt in 10 Fellbänder *(ndoana)* zu 100 Speere .	1000	Speere
B. Fleisch: 4 Beine (ohne Tatzen und Unterstücke der Oberschenkel) zu 20 Speere	80	„
2 Bugstücke zu 20 Speere	40	„
Kopf (außer Reißzähnen und Unterkiefer)	80	„
Rumpfstück	10	„
Hals	10	„
Unterkiefer	10	„
	1230	Speere

Welch ein Mut und welch ein Glauben gehört dazu, um einem Vater eine solche riesenhafte Liebe zuzutrauen, daß er auf das lange, lange, glückliche Zusammenleben mit Gott verzichtet und sich für sein Kind opfert, nur um diesem ein doch immerhin nichtiges Glück und einen rein gesellschaftlichen Vorteil zu verschaffen! — Also die Liebe ist doch auch beim Neger kein leerer Wahn!

Immerhin sind alle diese Fälle, in denen sich die Seele aus eigenem Willen verwandelt, sehr selten. In der Mehrzahl der Fälle tritt sie nicht wieder ins Leben zurück [1]), sondern bleibt unkörperlich, ein *kun III* (= Seele).

Wenn ein Mensch auf dem Sterbelager liegt, so wissen das die Seelen der jüngst Verstorbenen; sei es, daß sie sich noch in der Nähe menschlicher Wohnungen, sei es, daß sie sich schon auf dem Wege zu Nsambe befinden, kommen sie, um die Seele des Sterbenden abzuholen und sie zu ge-

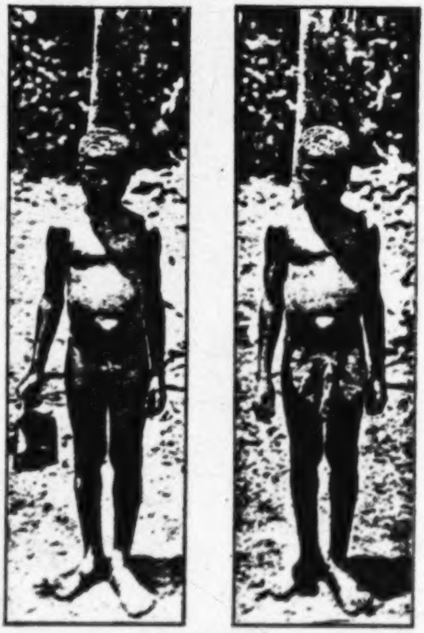


Abb. 37 und 38.
Ein Beschnittener mit und ohne Verband (Blatt).
Bëbai (Fam. Esseng), Süd-Kamerun.

Übertrag:	1230	Speere
Herz und Leber, jedes zu 5 Speere	10	„
4 Tatzen (ohne Knochen) zu 10 Speere	40	„
4 Oberschenkelunterstücke zu 5 Speere	20	„
Bauch	5	„
C. Medizinen: 4 Reißzähne zu 100 Speere	400	„
20 Rückenwirbel zu 1 Speer	20	„
4 Tatzenknochen zu 20 Knochen zu 1 Speer	80	„
	1805	Speere
	= Mk. 126,35.	

(Die deutsche Währung ist natürlich nur als Anhalt für heutige Verhältnisse gegeben, früher ist ein Speer bedeutend mehr wert gewesen als heute.)

[1]) Allerdings scheint man auch zu glauben, daß die Seele eines Häuptlings z. B., der kurz vor der Geburt eines Nachkommen stirbt, in diesen fahren kann. Das Kind bekommt dann denselben Namen wie der Verstorbene.

leiten. Sie treten dann oft an das Sterbebett, und der Sterbende erkennt sie und sagt wohl: „Da stehen sie und da!" — man blickt hin und sieht nichts. Denn für die Lebenden sind die Seelen unsichtbar. Und doch spürt man sie und sieht man sie zuzeiten. Wenn z. B. ein Todesfall in der nahen Verwandtschaft droht, wenn etwa der teure Vater im Sterben liegt und der Sohn noch am späten Abend sich eilends zum Medizinmann ins nächste Dorf begibt, dann kann es vorkommen, daß er den Seelen, die seinen Lieben abholen wollen, begegnet. Da sieht er einen Schatten, wie er plötzlich auftaucht und dann im Dunkel verschwindet — er ruft, aber keiner antwortet, bloß die Tiere der Nacht. Er weiß jetzt, es war eine Seele. Es war keine Täuschung, denn er hat sie deutlich gesehen, wie sie als lilagrauer Schatten unheimlich vorüberstreifte. — Lila ist die Farbe der Seelen, denn viele Pflanzen mit lila Blüten enthalten in ihrem Namen das Wort „*kun*" bzw. „*bokun*", so die Komposite **Ageratum conyzoides** L. mit hellila Blüten: *okiai-o-kǫn* Nt. (*okidi* = Blatt, Kraut, also Seelenkraut), *niale-bokǫn IV* J.; die Komposite **Vernonia jugalis** O. et H. mit dunkellila Blüten: *taa-bokǫn III* (*taa* = Tabak, weil die Blätter wie Tabaksblätter aussehen und auch als Ersatz für Tabak gebraucht werden, also Tabak der Seelen), ferner die **Vernonia biafrae** Ol. et Hiern. (*mvuru-bokǫn*) und **Phaseolus lunatus** L.; mit lilaweißlichen Blüten: *okü-kǫno III* (*okürü* = Messer, wegen der Schoten), ferner *ngǫne-bokǫn* V. — Lila sind auch die Schatten der Bäume, sogar die Stämme selbst. Man betrachte z. B. die abendlich beleuchteten Buchenstämme unserer Heimat genau.

Vielleicht rührt daher der Gedanke, daß sich in Baumstämmen die Seelen der Abgeschiedenen vorzugsweise aufhalten. Ganz besonders berühmt als Baum der Seelen ist die stattliche **Copaifera tessmannii** Harms (*orǫn*)[1], Abb. 39, angeblich deshalb, weil sie nach Osten (!) geneigt sei, sich also der Sonne zukehre (*a rǫǫn* = sich ändern, umkehren, anders werden, sich zum Guten wenden). Von manchen wird freilich eine andere Deutung angegeben, sicher ist, daß der Baum der größte und dickste des Südpangwegebietes ist und schon deshalb die Aufmerksamkeit des Volkes auf sich lenken mußte, wie ja bei vielen Völkern (Germanen!) die stattlichsten Bäume heilig waren. In dieser Copaifera hausen nun die Seelen im unteren Stamm und den Wurzeln, und wenn man sich nachts unter den Baum schlafen legt, so vernimmt man ihr Geflüster und hört sie klopfen, und dem Menschen sei nur geraten, diesen unheimlichen Ort zu verlassen[2].

[1] *orǫn* heißt auch die verwandte **Afzelia africana**, in deren Stamm die Seelen ebenfalls wohnen.

[2] Die Zauberwesen wohnen zeitweise auch in der Copaifera, aber in den Zweigen, das ist nicht zu verwechseln.

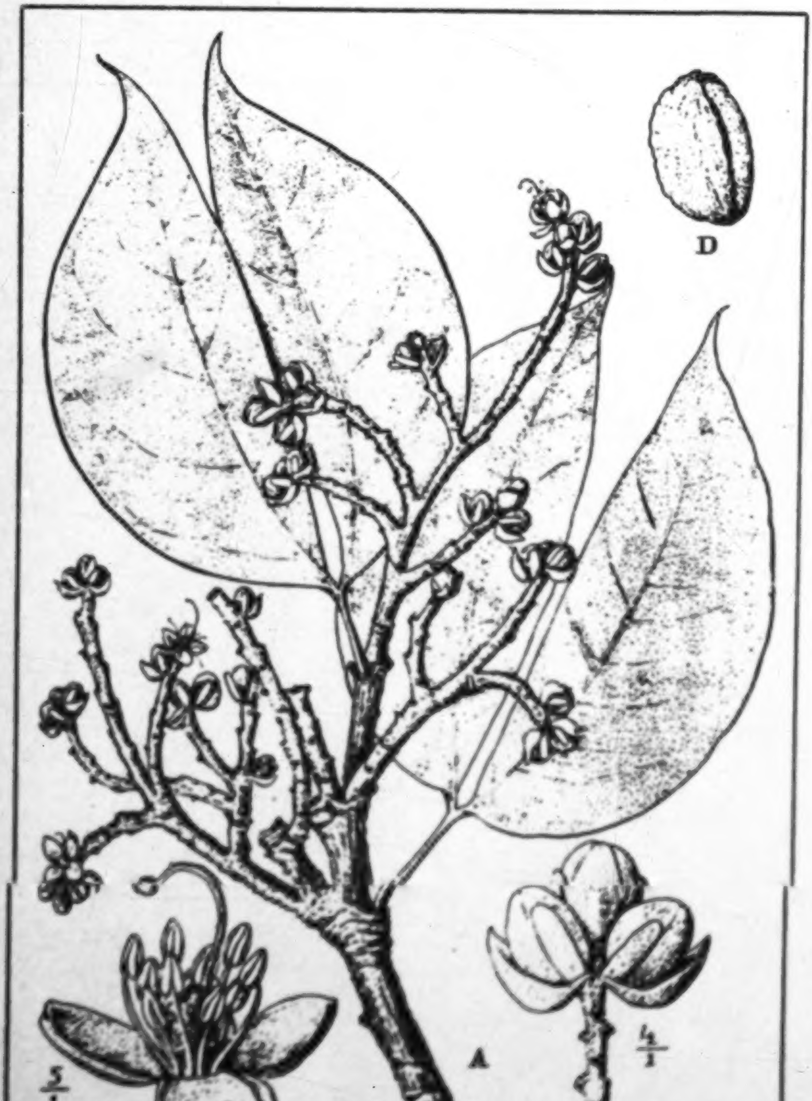

D
A
5/1
C
4/1
B
Bartusch del.

Abb. [illegible] Copaifera tessmannii Harms.
A blühender Zweig, B Teil des Blütenstandes mit einigen Knospen, C geöffnete Blüte, D [illegible]

Aber die Seelen können auch anderswo wohnen, in den Bananen hinter den Häusern, auf lichten Stellen im Urwalde, in verlassenen Dörfern, in Felsen und auf Bergen, in der Erde, im Wasser, kurz überall, wo sie wollen. Dort wohnen sie nun und schweifen zeitweise als Schatten umher, formlos, aber von dem Menschen in allen möglichen Formen wiedererkannt, wie oben schon gesagt. Besonders gern halten sie sich an Kreuzwegen auf.

Unter sich sind die Seelen, wie man schon aus dem Abholen der sich vom Körper im Augenblick des Todes trennenden Seele sieht, eine einzige „Freundschaft" (*be ne ngam mboi* = sie sind Freundschaft eine); Kämpfe etwa oder Streit gibt es bei ihnen nicht.

Auch gegen den Menschen wenden sie sich nicht, sie können es gar nicht, weil sie ja nicht mehr in einem Körper wohnen, dessen Wesen allein imstande ist, die Menschen zu bekämpfen, außerdem stellt sich der Pangwe die Seelen viel zu kraftlos und armselig dar, wie Schatten, die sie ja auch sind. Daher ist das Wort „Schattenreich" so sehr bezeichnend für das Reich dieser Seelen, die ich schon oben als Schattenseelen bezeichnet habe. Hunger und Durst scheinen sie sogar leiden zu müssen, ein Grund, weshalb die Pangwe ihren Verstorbenen, hauptsächlich den Kindern, die als Schatten wohl besonders unselbständig sind, Essen hinzulegen pflegen. Entweder wird es unter dem Dache aufgehängt oder vors Dorf in den ersten abzweigenden Weg gelegt, wo die Seelen es schon zu finden wissen. Allerdings machen sich das die Nachkommen recht leicht, ein alter Kochtopf, eine Kalebasse, die beide unbrauchbar gemacht werden, ein Feuerholz und ein Stück Zuckerrohr (was doch nur ein Erfrischungsmittel ist) genügt ihnen vollständig, mögen doch die in der Schattenwelt sehen, wie sie fertig werden! Hier hat nur der Lebende Recht! So ist es denn auch kein Wunder, daß die Seelen, wenn sie der Hunger kneift, die Hinterbliebenen im Traum um Nahrung bitten, und wenn auch das nicht hilft, sich selbst die rohen Erdnüsse aus der Farm stehlen. Um diese Felddiebstähle zu unterbinden, errichtet man Medizinen an der Abzweigung des Farmweges vom Hauptwege. Die häufigste stellt ein ganz drolliges Memento mori für die Seelen, die ja auch sterblich sind, dar und besteht aus einem pilzförmigen Termitennest (Abb. 40). Die Augen sind, wie beim Ngi, aus zwei roten Früchten des Sarcophrynium. Über dem Männchen, das scherzhaft *bökäböfäne*, d. h. der Boka (Name) vom Busch genannt wird, ist ein Schutzdach aus Blättern errichtet, neben sich hat er einige Speere aus Blattüten, die auf einen Stengel gesteckt sind. Das Termitennest ist gewählt, weil die Seelen selbst einst von Termiten verzehrt werden, die Figur mit den Speeren ist gewählt, um eine Drohung auszusprechen, wie sie in unserem „Sensenmann" liegt. Außerdem fand ich noch einen zerbrochenen Kochtopf (die Seelen sollen bedenken, daß

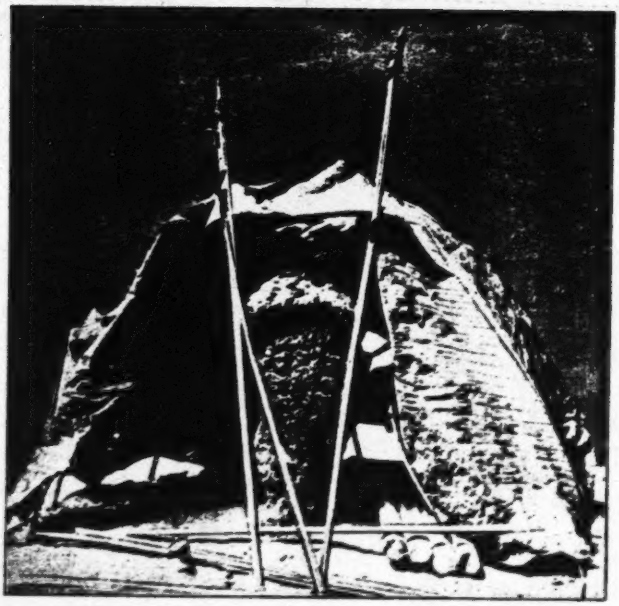


Abb. 40. Medizin gegen Felddiebstahl der Seelen (Bokábofane).

sie aus Erde [Ton] sind und so leicht zerbrechen wie ein Kochtopf), auf dem mit weißer und roter Farbe ein Kreuz gemalt ist, der weiße Strich ist der Tod, der das Leben, den roten Strich, durchschneidet [1]).

Weiter geht aber der Schaden, den die Seelen anrichten, nicht, eine absichtliche Schädigung der Lebenden an Gut oder Leib ist einfach ausgeschlossen. Das bißchen Stehlen ist kaum der Rede wert und wird mit der armseligen Lage und minderwertigen Verfassung der Seelen entschuldigt, wenn sie auch, wie mein Junge Epfuman, der Schalk, mir unter Augenzwinkern anvertraute, mitunter sogar in Mutters Speisekammer eindringen und sich gerade die leckersten Fleischstücke oder Früchte zu Gemüte führen; und Mutter ahnt nicht, wo das Leckermaul sitzt.

---

[1]) Über die Bedeutung des Kreuzes in der Freimaurerei gibt uns ein Aufsatz von Ant. Chaurand de Mailly „Von erotischen Symbolen in der Freimaurerüberlieferung", erschienen in der Zeitschrift „Anthropophyteia", VII. Bd., Leipzig 1910, Aufschluß. Es heißt da S. 294: „Die Kreuzfigur bedeutet eine Bindung oder Vereinigung, dann Zerstörung und Auflösung. Die beiden Linien als „Wesen" betrachtet, vereinigen sich miteinander, erzeugen ihre Wirkung und vernichten sich sodann. Es ist das Schicksal aller Wesen, das durch dieses Sinnbild am einfachsten veranschaulicht wird.

Der aufrechte Balken stellt den Phallus dar, der wagrechte hingegen versinnbildlicht den Tod. Der aufrechte Balken durchbricht den wagerechten; er ist daher ein deutliches Symbol des Lebens, das den Tod besiegt. In der Vereinigungsstelle beider Balken geht der Sieg des Lebens über den Tod vor sich."

Ein besonderes Gebiet gibt es nun, auf dem die Seelen in häufigere Berührung mit den Menschen kommen, das ist das Reich der Träume. Erscheint ein bereits längere Zeit Verstorbener deutlich im Traum, so gilt das als böse Vorbedeutung und oft als die Ankündigung eines neuen Sterbefalls in der Familie. Auch alle anderen Träume kommen von den Seelen. Der Schlaf ist ja der Bruder des Todes, und ebenso wie man nach dem Tode „die Seelen sieht", wie die ständige Redensart der Pangwe lautet, so sieht man sie auch im Traum.

Was die Deutung der Träume betrifft, so haben die Pangwe schon sehr bald herausbekommen, daß Träume doch nur Schäume sind, daß nur weniges eintrifft von dem, was ihnen die Traumbilder vorgaukeln. Es bleibt also nur die Erklärung übrig, daß die Seelen neben „wahren Träumen" auch „Lügen" eingeben. Wer zwischen beiden unterscheiden lernen will und sich dadurch Auskunft über das, was in Zukunft eintreffen wird, verschaffen will, muß eine eigene Medizin machen: Ist ein Verwandter gestorben, so beugt man sich über das auf dem Grabe angezündete Feuer, auf dessen Bestimmung, Zauberwesen zu töten, ich schon hindeutete, und hält den Kopf in den Rauch, man wird dann hellseherisch und erkennt die Lügen der Seelen. Vereinzelte Personen gibt es indes auch, deren Träume immer eintreffen.

Wir haben oben gesehen, daß der Glaube, der in den Schatten Seelen sieht, aus dem steten Denken an den Verstorbenen hervorgegangen ist, wir haben auch gesehen, daß die Vorstellung desto schwächer wird, je mehr die Erinnerung verblaßt. Ist der Schmerz ganz erloschen, so verlieren auch diese Schatten ihr Leben und erscheinen dem Menschen nicht mehr, mit anderen Worten, die Seelen verlieren ihr Wesen und begeben sich ins Jenseits, zu Gott.

Merkwürdig ist nun, daß die Seele sich von der Erde noch nicht recht trennen kann oder will, bevor nicht der Mensch ihr eine Art Abschiedsfeier gegeben und dabei ihre Rechnungen auf der Erde beglichen, sozusagen ihre Geschäftsbücher abgeschlossen hat. So nüchtern diese Worte klingen mögen, so gut veranschaulichen sie doch, was der leitende Gedanke dabei ist. Da die Seele anscheinend das Bedürfnis hat, recht bald zu Nsambe zurückzukehren, so bittet sie, des langen Wartens müde, vergeßliche Gemüter, das Fest etwas zu beschleunigen, indem sie ihnen im Traum erscheint.

Dieses Fest nenne ich das Seelenfest, ein Ausdruck, der wohl treffender als Totenfest ist, obgleich natürlich der Tod eine große Rolle darin spielt. Das

Seelenfest ist gewissermaßen das freudigere Gegenstück zum Begräbnis, denn nun „stirbt" das Seelenwesen, und die Seele geht in reiner Gestalt zu Nsambe. Das Seelenfest heißt bei den Pangwe *masuŋ* (Pl.) und ist ihr größtes öffentliches Fest. Von allen Pangwe kennen nur die Jaunde und wohl auch Mwele das Seelenfest nicht, aber auch bei den Bulu hat es lange nicht die Bedeutung wie im Süden bei den Ntum und Fang.

Ausgenommen vom Seelenfest sind nur die im Kampfe Gefallenen; offenbar gelten die Opfer der Blutrache als ausreichende Sühne für den Tod des Betreffenden, so daß die Seele mit der Erde damit „quitt" ist, sonst wird es für alle gefeiert, wenn auch in verschiedenem Maßstabe. Kleine Kinder und Frauen erhalten nur eine kleine Feier, große Häuptlinge dagegen eine großartige Festlichkeit, für die lange vorher Vorbereitungen getroffen werden, und zu der die ganze Umgebung herbeiströmt. Vielfach wird für mehrere im gleichen Zeitraum Verstorbene ein Seelenfest gegeben. Ebenso verschieden ist die zwischen Tod und Seelenfest verstreichende Zeit. Bei kleinen Kindern findet das Fest mitunter schon 5—10 Tage, im allgemeinen 1—3 Monate, bei großen Häuptlingen oft erst 1—2 Jahre nach dem Tode statt. Kleine Kinder sind eben schon früh vergessen, große Leute bleiben den Hinterbliebenen noch lange lebendig, eine Probe auf das oben Gesagte. Zwei Abende vor dem Feste ruft das Trommelsignal *bejemajema masuŋ*, am Vorabend ein zweites anderes *nku oa lène kidi* = die Trommel für den Morgen, die Leute herbei. Für die Gäste, die oft viele Tagereisen machen, falls es sich um das Seelenfest eines großen Häuptlings ihres Familienverbandes handelt, werden Fremdenhäuser, die Bd. I S. 78 beschrieben sind, errichtet. Trotz der Trommelsignale erfordert es die Sitte, die Verwandten und Bekannten außerdem mündlich einzuladen, genau wie die Todesnachricht außer durch Signale durch Boten überbracht wird.

Das Fest selbst besteht aus einer Reihe von Tänzen und wird meist zwei Tage hindurch gefeiert. Am ersten Tage findet ein Einzeltanz Dschama und der große Totentanz Nkane statt, am zweiten, dem Hauptfesttag, folgt eine Reihe von Tänzen profaner und religiöser Art.

Vor Beginn des Festes werden einige Nahrungsmittel, Kleidungs- und Gebrauchsgegenstände, die der Tote bei feierlichen Anlässen getragen hat, also gewissermaßen sein Sonntagsstaat, an einer Stange bei seinem Hause aufgehängt (Abb. 41). Man kann also gleich sehen, ob der Verstorbene ein Mann, ein Kind oder eine Frau war. In Bedabedan fand ich für ein verstorbenes Kind folgende Sachen: Kindertragriemen, einen Topf mit Wasser, einen Stengel Zuckerrohr, zwei Planten, Rotholz, ein Messer und Medizinen, welche das Kind getragen hatte; bei einem Manne in demselben Dorf die in der Abbildung dargestellten Sachen: auf der Erde eine halbe Kalebasse mit Rotholz, Öl, einen Topf

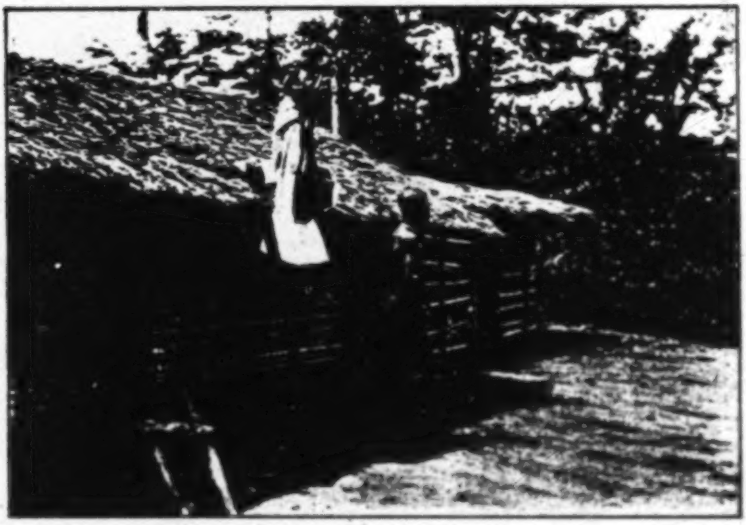


Abb. 41. Seelenfest in Bedábedan (Fam. Esesadum). Die Ausstellung der von dem Verstorbenen benutzten Sachen.

mit Wasser, ein Bündel Speere, an dem Stock eine Kalebasse, ein Bündel mit Erdnußbrei, ein Stück Tuch, eine Tabakspfeife, eine Ananasfasertasche, auf dem Dache zwei Fliegenklatschen, ein Bündel Tabak, zwei Planten. Diese Sachen bekommt die älteste Schwester und, wenn sie Kinder hat, ihr ältester Sohn. Es handelt sich dabei nicht um eine Erbschaft im eigentlichen Sinne, sondern um eine Ehrengabe, was daraus hervorgeht, daß die eventuellen Söhne der jüngeren Schwestern zusammen durch ein Schaf entschädigt werden, und dieses Schaf jenen Nachlaß weit an Wert übertrifft. Hatte der Verstorbene keine Schwestern, so werden die Sachen vernichtet.

Am zweiten Tage des Festes, das in Bebai für einen verstorbenen Häuptling abgehalten wurde, dauerte die Veranstaltung ebenfalls von mittags bis abends. Sie bestand aus acht Tänzen und einer dazwischen eingeschobenen — sagen wir — Rechnungsablage, die öffentlich verkündigt wurde und zwischen die Tanzfolge fiel. Die Reihenfolge war:

1. *apfǝn* — Seelentanz (Männer),
2. *abǝ̃,* — Gegentanz (Männer und Frauen),
3. *ddǝmǝ̂* — Einzeltanz,
4. *a bǝm ogbwę,* — öffentliche Verkündigung,
5. *elǝ̂* — Palmwedeltanz,
5. *sǝ* — Saotanz,

7. *adšŏ* = Weibertanz,
8. *ńšelandė· III* = Weibertanz,
9. *nkín I* = Totentanz.

Die Festlichkeit fand vor dem Versammlungshause statt, in welchem die älteren Häuptlinge und andere Zuschauer Platz genommen hatten. Was von den Männern nicht mehr hineinging, stand und saß neben den Weibern vor den Wohnhäusern. Die Männer hatten sich an einzelnen Stellen des Körpers Rotholzflecke aufgemalt, so besonders seitlich der Augen, außerdem triefte alles von Öl, im ganzen genommen ein recht farbenprächtiges Bild, das nur von einer Gesellschaft, die ich im jetzigen Neukamerun, bei Memwul, einen Liebestanz *(ekakue)* aufführen sah, übertroffen wurde.

Die jungen Leute, die sich auf dem Festplatz schon in allerlei Tanzbewegungen übten, ordneten sich in zwei Reihen; zwischen ihnen tanzte ein mit der Tanzhaube geschmückter Mann, oder — besser gesagt — er lief unter Trommelbegleitung die Reihe entlang, indem er wie ein lustiges Füllen mit den Füßen hinten ausschlug. Unter grotesken Rumpfverdrehungen schlug er mit einer Fliegenklatsche, wie beim Ndong-mba, nach einem Etwas in der Luft, drehte sich dann im letzten Augenblicke um, d. h. mit dem Gesicht dem Versammlungshause zu, und wirbelte dabei sein Lendentuch hoch, so daß seine Geschlechtsteile sichtbar wurden. Das bedrohte Etwas ist hier die Seele, die sich vorm Dorfe aufhält, und man zeigt ihr zuletzt den Hinteren, damit ihr klar wird, daß sie jetzt nichts mehr auf der Erde zu suchen hat, auch für eine Seele nicht mißzuverstehen. Jedesmal liefen dabei die jungen Leute mit lautem Hallo auf den Tänzer los und umringten ihn. Dann rückten alle, angeführt vom Vorsänger, unter Anstimmen der Totenlieder wieder langsam aufs Versammlungshaus zu (Abb. 42). Von hier aus begann das Spiel von neuem.

Darauf folgten Oboe und Dschama, zwei profane Tänze, und nun kam die „Verkündigung", die Rechnungsablage. Die Zuschauer stellten sich in einem Kreise auf, und in die Mitte trat ein älterer Mann, den *oberen* Teil eines Ölpalmenblattes, an dem sich jederseits wohl noch 12—15 *Fiedern* befanden, in der Hand. Dieses Palmenblatt sollte das Gedächtnis unterstützen. Die nun folgende Aufzählung, *die der Ntum e bfm opfwe* — unangenehme Handlungen aufpflanzen *(e bfm)*, feststellen, d. h. Sachen ordnen, nennt, ist zu interessant und wirft ein zu bezeichnendes Licht auf Sitte und Art der Pangwe, als daß wir sie flüchtig abtun könnten.

Der Ausrufer begann seine Rede so: *ma bfm bote bebeä* — ich pflanze auf den Leuten Sachen, ich zähle euch Leuten die Sachen auf, „ich konstatiere folgendes". Dann nahm er den Wedel zur Hand, zog mit großer Wichtigkeit je ein Fiederblatt nach unten und nannte dabei den Namen eines Mannes, der

Abb. [illegible]. Seelenfest in Bedábedan (Fam. [illegible]). Die Leute singen Totenlieder ([illegible]).

dem Verstorbenen irgend etwas angetan hatte, sei es, daß er ohne sein Vorwissen seine Frauen benutzt *(ndŭman)* oder daß er ihn sonst geärgert hatte *(ebak)*. Andere ältere Leute unterstützten den Mann beim Aufzählen, wenn es haperte. So hieß es nun:

erstes	Fiederblatt:	Ngum-Engaa:	*nduman*
zweites	„ :	Schüe ba Ona:	„
drittes	„ :	mone Esangbwak [1]):	„
viertes	„ :	Njema Ngumu:	„
fünftes	„ :	(ein Bruder des Toten):	„
sechstes	„ :	Abŏschoo-Edu:	*ebak*
siebentes	„ :	Njema-Etǿ:	„
achtes	„ :	Ngumu-Nanduigo:	„

Dieses recht stattliche „Defizit" wird aus allerlei guten Gründen veröffentlicht, nämlich zuerst deshalb, damit es gedeckt werde, damit also die Liebhaber der Frau bezahlen, und zwar tüchtig, zweitens, weil der zukünftige Erbe der Frau fürchtet, daß die Liebhaber, wenn sie noch „im Bauch" der Frau, d. h. nicht genannt wären, wiederkommen und ihn, den Erben, ebenso ärgern würden wie den verstorbenen Bruder, zuletzt aber — und das ist gewiß der ursprüngliche Grund — deshalb, damit die Seele ihre Angelegenheiten auf der Erde abgeschlossen sieht. Ich habe mir sagen lassen, daß die Zahl der Liebhaber oft der Anzahl Fiederblätter in einem ganzen (allerdings kleinen) Palmenwedel entspricht, wobei es nur ein geringer Trost ist, daß manche der genannten Freunde bei der Frau nur angefragt hatten, jedoch abgewiesen waren. Diese „korrespondierenden“ Mitglieder des Vereins ehemaliger Mitarbeiter bezahlen dafür auch nur 100 Speere (= Mk. 7.—) auf dem für den nächsten Tag anberaumten Termin, die ordentlichen dagegen das Dreifache.

---

[1]) Esangbwak-mann.

Man kann ja verstehen, daß der Ärger über die vielen heimlichen Liebhaber der Frauen den eifersüchtigen Fang die Freude an ihrem Besitz vergällen kann, und es ist sicher, daß mancher diesen Ärger über die Untreue und das aufsässige, ungehorsame Wesen seiner Frau bzw. Frauen derart in sich hineinfrißt, daß er sich — kraß gesagt — zu Tode grämt, wie aber andere der aufgezählten Sachen dazu gedient haben, den Mann in seiner Lebenskraft zu treffen, das möge man nur einen Neger selbst fragen. Njema-Etoo z. B. hatte bloß das Dorf des Häuptlings verlassen, um sich in einem anderen ganz in der Nähe anzusiedeln; Ngumu Nandungo, der Sohn des Häuptlings, hatte ein noch eigenartigeres „*ebak*“ auf dem Gewissen; die Sache lag so: Der Sohn wollte ein Mädchen aus einem anderen Dorfe heiraten, und da die Leute, trotz der Anzahlung, Schwierigkeiten machten, veranlaßte er seinen Vater, mit ihm zu gehen. In jenem Dorfe brach dann ein Wirbelsturm aus, als beide im Hause saßen, ein herabfallender Ast schlug durchs Dach und tötete den Vater. Hätte der Sohn nicht den Vater in das Dorf geführt, so wäre das Unglück nicht geschehen.

Der nun folgende Palmwedeltanz Etung wurde schon beim Sso flüchtig erwähnt, er scheint aber am meisten beim Seelenfest üblich zu sein. Zwei mit den Stielen aufeinandergebundene Ölpalmwedel werden in dem von Zuschauern gebildeten Kreise auf den Boden gelegt, ein Mann nimmt sie, gleich Hanteln, in die Hand und tanzt im Kreise herum, indem er sie einmal wie ein Ruder, ein andermal wie Flügel bewegt.

An den Palmwedeltanz schloß sich der schon geschilderte Ssotanz, der Höhepunkt der Feier auch für europäische Augen, denn die von drei Weibern ausgeführten Tänze konnten zuletzt kaum einmal die Pangwe mehr entzücken. Den Beschluß machte ein kurzes Nkan, das aber bald wieder aufgegeben wurde, da sämtliche Tänzer zu ermüdet waren; ich konnte das begreifen, da ich es schon von dem bloßen Zusehen war. Nachdem sich die Festgesellschaft bereits zerstreut hatte, führten einzelne unermüdliche Damen den Mawungstanz, das schlechtere Gegenstück zum Ssotanz, auf, wurden aber kaum mehr beachtet, da man an einzelnen Stellen schon das Festessen auftrug, und sich dann die Familien und eingeladenen Freunde gruppenweise vor der Haustür oder im Wohnhause versammelten. So ein Schmaus unterscheidet sich indessen von den gewöhnlichen Mahlzeiten nur wenig, höchstens, daß etwas reichlicher angerichtet ist; wenn ein Huhn geschlachtet wird, so gehört das schon zu den Seltenheiten. Um einen guten Bissen zu erwischen, machten einige Jungen eine Medizin, die aber scherzhaft gemeint war. In einem Korbe trugen sie Hühnerfedern herum und sagten zu den ängstlichen Muhmen: „Wenn ihr uns nicht ein Stück Hühnerfleisch gebt, so vergraben wir die Federn, die von diesem Huhne stammen, am Wege zum Abtritt, und ihr müßt sterben [2].“ Lächelnd pflegen dann die also Bedrohten den jugendlichen Erpressern ein Stückchen von ihrem leckeren Mahl zu reichen.

Nach dem Seelenfest verliert die Seele das Seelenwesen, also jedes irdische Wollen, und geht somit gleichsam gereinigt zu Gott ins Jenseits. Dort, wo Nsambe, ihr himmlischer Vater, wohnt, da wohnt sie auch, und wenn Nsambe (S. 28) gesagt hatte: ich bin übers Meer gegangen (also nach Westen), so wird auch die Seele die Reise übers Meer antreten. Der Rest dieser Anschauung liegt in der heute bei den Pangwe nur noch scherzhaft gebrauchten Redensart: *a ke mam ojat* = er ist übers Meer gegangen, d. h. er ist gestorben.

Das Leben bei Nsambe stellt sich der Pangwe natürlich nach irdischem Muster vor. Als mächtiger Häuptling und aller Vater haust Nsambe in einem großen, schönen Dorfe, alle die Seinen, d. h. die, welche seinen Willen auf der Erde taten, wohnen bei ihm, während diejenigen, welche auf Erden nicht so gut gewesen sind, sich damit begnügen müssen, in weiter entfernten Dörfern zu wohnen, wo sie ihren Vater nicht so oft schauen und sie es weniger gut haben. Denn Nsambe hat die Seinen ebenso lieb wie ein irdischer Vater seine Kinder, er gibt ihnen Essen und viele Weiber und alles in Hülle und Fülle. Überhaupt ist alles ähnlich wie auf Erden, Wälder mit vielen Tieren und riesige Pflanzungen mit freundlichen Dörfern unter hohen Terminalien und Ceiben. Aber alles ist viel, viel schöner, die Natur ohne Mißklang, die Menschen ohne Schlechtigkeit.

Auf meine Frage, ob die schlechten Seelen nicht stärker bestraft, etwa zum Feuertode verdammt würden, bekam ich zuerst zögernd und dann mit völliger Bestimmtheit die herzige Antwort: „Ja — eigentlich müßten sie das — aber das wird Nsambe sicher nicht tun, denn dann hätte er ja bald überhaupt keinen Mann mehr, da es zuviel schlechte Menschen gibt. Er wird vielmehr sagen: ‚Was soll ich tun?! — Es sind alles meine Kinder!‘ und dann wird er ihnen ihren Platz anweisen. Aber darüber wird ja Nsambe entscheiden, wenn er sich die Leute ansieht!“

Dort oben bei Gott leben nun die Seelen glücklich und zufrieden — immer, immer. Aber schließlich müssen doch auch die Seelen einmal alt werden, und dann können sie selbstverständlich nicht mehr im Himmel bleiben, „da Nsambe keine schlechten Sachen bei sich leiden mag“. Es bleibt ihm dann nichts anderes übrig, als sie einfach zum Himmel hinaufzuwerfen. Offenbar fliegen dann die Seelen in großem Bogen herum, denn sie fallen gerade ins Land der Schwarzen zurück, von wo sie herkamen. Dort fallen die Seelenleichen auf die Erde; ein Mensch sieht sie natürlich nicht, aber gewisse Tiere spüren sie, nämlich die Termiten, die sich über die Seelenleiche hermachen, wie Würmer über die menschliche Leiche. Daher entstand der Glaube, daß die Termitenhaufen die letzten Reste der Seele darstellen, daher stammt die Verwendung der Termitennester oder Stücke davon als Memento mori, als Abschreckungsmittel gegen die Seelen selbst. Und wenn schließlich auch der Termitenhaufen zu Staub zerfällt, dann ist auch der einstige Mensch zu dem geworden, aus dem er gebildet ist, zu Erde. Zu Erde, aus der alles geworden ist, was wir sehen, wie in der Schöpfungssage mitgeteilt wurde, zu dem einzigen Urstoff, aus dem Sonne, Mond und Erde entstanden sind. Damit schließt sich die Religion, der Glaube der Pangwe zu einem gewaltigen Ganzen, damit ist das letzte Glied der Kette eingefügt, das letzte Glied, das in das erste eingreift. Und wenn wir den Kreislauf der Kette verfolgen, wenn wir auch immer wieder Glied für Glied durch die Hände gleiten lassen, werden wir je wissen, wo Anfang und wo Ende ist? Werden wir je begreifen, was Geburt, was Leben, was Tod ist?

---

[2] Vgl. das Vergraben von Zaubermitteln (*Gift*) an der genannten Stelle.

apfian: Rate doch mal ein Rätsel. —
asə(k): Ich rate es.

apfian!! — *asə(k)!* — *ekö oa dzone asək?*
Rate das Rätsel!!! — Ich rate es! — Wie du sagst: ich rate es?

Rate doch einmal ein Rätsel!!! — Du sagst: ich rate es?
Wie wirst du je sagen: ich rate es?

Das ist die Überschrift, das ist das Wesen und das ist die Unterschrift für die Religion.

Das ist Geburt, Leben und Tod.

Das ist das eine große, große Rätsel der ganzen Menschheit.

7. Ahnenverehrung.

Nachdem die Seelen, von ihrem Willen befreit, zu Nsambe eingegangen sind, haben sie die Erde endgültig verlassen und jede Gemeinschaft mit den Menschen, jeden direkten Einfluß auf deren Tun und Lassen verloren. Indirekt jedoch können sie wirken, und zwar so, daß sie gewissermaßen in Vertretung von Nsambe dafür sorgen, daß es ihren Hinterbliebenen gut geht, aber nur im Allgemeinen, d. h. daß die bestehende Gesellschaft (d. i. der Familienverband) keinen Nahrungsmangel leidet, (daß beispielsweise keine Mißernte eintritt), oder daß sie an Zahl wächst und nicht etwa abnimmt. Nicht aber ist es Sache der Ahnen, für die Einzelnen zu sorgen; wo sich diese durch unerlaubte Mittel die Macht der Ahnen dienstbar machen, handelt es sich nicht mehr um offizielle Verehrung, sondern um eine heimliche Medizin, die Sünde ist. Freilich tun die Ahnen aus sich selbst heraus so gut wie nichts, auch, wenn ihre Nachkommen besonderer Fürsorge bedürfen, und so müssen diese sich selbst darum bemühen. Sie treiben zu dem Zweck eine gewisse Ahnenverehrung, die jedoch nicht der üblichen Auffassung dieses Begriffes entsprechend ein frommer Ahnendienst ist — denn z. B. zieht die Vernachlässigung solchen Dienstes keineswegs eine Rache der Seele nach sich, ebensowenig wie ein persönlicher Verkehr mit den Ahnenseelen möglich ist, wie im Schamanismus —, sondern nur *bian*, das ist eine Medizin in dem Sinne, daß man die Schädel der Verstorbenen aufbewahrt und durch Aufmerksamkeiten, z. B. Vorsetzen von Speisen oder Feste, die Seele zuweilen an die Hinterbliebenen und an die Pflicht der Fürsorge für sie erinnert. Das kann sogar in drastischer Vermahnung in Form eines feierlichen Fluches oder der Verhängung von Einzelhaft oder durch absichtliche Vernachlässigung geschehen.

Bei der Ahnenverehrung handelt es sich immer nur um die Schädel der nächsten Verwandten, vor allem des Vaters, dann der Mutter, des Oheims väterlicherseits usw., die einige Wochen oder Monate nach der Bestattung wieder ausgegraben und gereinigt werden. Hat man nur einen Schädel, so empfiehlt es sich nicht, ihn allein für sich aufzuheben, da die „Seligen" sich offenbar nur in Gesellschaft von ihresgleichen wohl fühlen, sondern man gibt ihn besser gewissermaßen in Pension bei anderen Familienmitgliedern, die den gleichen Kult betreiben, denn wenn die Ahnenverehrung auch inhaltlich *bian*, eine Medizin, ist, so ist sie doch ein Kult, insofern es Eingeweihte und Uneingeweihte gibt, und deshalb auch von manchen als *nsin* bezeichnet wird.

Daher der Name *malan* vom Stamme *la* = zusammengefügt sein bzw. zusammenfügen, weil die Ahnenschädel zusammengetan werden, mit der Nachsilbe *n*, pass. dauernde Eigenschaft, weil sie eben einfach zusammengehören, ohne daß mit diesem Zusammentun an sich etwas bezweckt wird; *alen* heißt auch die bei der Ahnenverehrung eine Rolle spielende **Alchornea hirtella Benth** deshalb, weil die Blätter alle an der Spitze der Zweige zusammenstehen. Vergleiche dagegen *o-la-m* = Falle, deren einzelne Teile zu ganz bestimmtem Zweck, nämlich zum Tierfang zusammengefügt sind (daher aktiv *m*).

Wird indessen durch den Tod anderer naher Verwandter Gelegenheit gegeben, die Schädelsammlung zu vervollständigen, so legt man sich ein eigenes „Vereinszimmer" für seine „Leute" *) an, das ist ein Rindengefäß *(nsák I, hier nsák-malan oder ngu.m* genannt), von dem Bd. I S. 206/207 schon gesprochen

---

*) Der Pangwe nennt die Schädel oft *bot* = Leute.

wurde, und das in einer Ecke des Hauses aufgestellt wird (Abb. 43 Fig. 1). Für den Anfang begnügt man sich mit einer kleineren Schachtel, bei weiterem Wachsen der Sammlung kann man nur mehr von Rindentonnen (vgl. Abb. 47 und 48) reden. Die Schädel und Schädelstücke werden zu unterst zwischen Rindenschuppen der **Copaifera** (einstiger Wohnort der Seelen) und abgeschnittenen mit Rotholz gefärbten Stücken der **Prevostea africana** (Don) Benth. *(atɛ[k] e ndšik)*[1], angeblich eine Glücksmedizin, und anderen Medizinen verstaut. Die Tonne wird dann mit trockenen Bananenblättern vollgestopft und zugebunden. Obenauf thronen ein oder mehrere Holzfiguren und schauen mit ihren großen Blechaugen auf das tägliche Treiben in der Hütte so teilnahmslos herab, als ob sie von einer ganz anderen Welt kämen und all den Menschenkram gar nicht begreifen könnten. Diese Holzfiguren heißen *biaŋ* = Medizin oder *biaŋ malân* oder einfach *malân*; wir können sie „Ahnenfiguren" nennen, wenn auch nicht jede einzelne eine bestimmte Person vorstellen soll. Jedenfalls haben sie nur eine rein äußerliche Bedeutung, sie sollen Uneingeweihte, vor allem die neugierigen Frauen davon abhalten, den Inhalt der Tonne zu untersuchen, und ihnen vortäuschen, daß in der Tonne selbst nichts drin ist. Für sie wie für alle Uneingeweihten ist Tonne wie Figur ein noli me tangere, für die Eingeweihten haben sie geringe Bedeutung, wie die Tatsache beweist, daß die Pangwe diese von Europäern oft als „Götzen" hochgeschätzten Holzfiguren gegen Bezahlung nicht nur ohne Umstände weggeben, sondern in Gegenden, die von Weißen beeinflußt sind, diesen oft geradezu zum Verkauf anbieten. Dagegen wird es kaum möglich sein, die Tonnen mit dem Inhalt selbst für hohe Summen zu kaufen.

Die Figuren kommen in verschiedenen Formen vor. Die älteste scheint ein einfacher Kopf zu sein, der mit einem kürzeren oder längeren Stiel (Abb. 43 Fig. 3 u. 4) auf die Tonne gesteckt wird. Den Zweck, über den wahren Inhalt der Tonne hinwegzutäuschen, konnte ja auch ein Kopf deshalb am besten erfüllen, weil die Uneingeweihten so ohne weiteres den dazugehörigen Rumpf in der Tonne vermuten mußten, also keinen Grund hatten, darin nach etwas anderem zu suchen. Später machte man halbe (Abb. 43 Fig. 1 u. 2) und zuletzt ganze Figuren, an deren Rücken man einen Zapfen stehen ließ, der in die Schädeltonne hineingesteckt wird, so daß die Figur auf ihrem Rand zu sitzen scheint (Abb. 44). Die beiden ersten Formen sind jetzt schon sehr selten und nur noch in gewissen, ganz unberührten Teilen des Pangwegebietes zu finden, recht häufig dagegen die ganzen Figuren. Die, wie die Fang selbst sagen, „allerneueste Form" dieser Entwicklung ist die selbständige, von der Ahnentonne getrennte Holzfigur, die meist bedeutend größer (bis zu 1 m Höhe) geschnitzt wird und *niámodo III* = Erwachsener, Großer heißt (Abb. 45). Diese Figur wird vor den Augen der Frauen verborgen.

---

[1] Als *atɛ[k] e ndšik* wird auch die verwandte Convolvulacee **Dipteropeltis poranoides** Hallier f. bezeichnet.

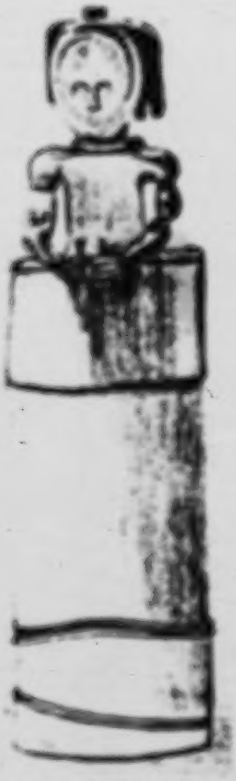


Fig. 1.

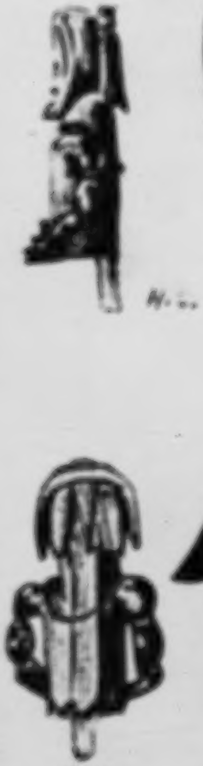


Fig. 2.

Fig. 3.

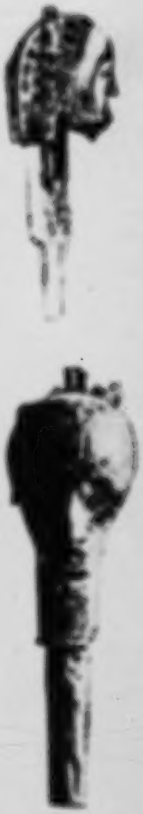


Fig. 4.

[illegible] Fig. 1. Schädeltonne mit Ahnenfigur aus [illegible] (Fam. [illegible]) Fang. [illegible] Fig. 2. Ahnenfigur (Kopf) aus [illegible] (Fam. [illegible]) Fang. [illegible] Fig. 3 und 4. Ahnenfiguren (Köpfe) aus dem [illegible] oder [illegible], Süd-Kamerun.

In vereinzelten Fällen sind Schädeltonne und Ahnenfiguren zum besseren Schutz in besonderen „heiligen" Hütten aufbewahrt, meist ist man zu bequem dazu und läßt sie im Wohnhause; es kommt daher nicht selten vor, daß die Tonnen einmal umfallen, der Inhalt herausrollt und die Frauen ihn zu Gesicht bekommen, oder daß diese einmal eine schwache Stunde haben, wo sie trotz der Figuren den Inhalt der Tonne einer Besichtigung unterziehen und dann natürlich „zufällig" die Schädel sehen. Das Schauen der Ahnenschädel hat nun Krankheit zur Folge, wenn nicht die törichten Schuldigen rasch in den Kult eingeweiht werden, und so führt die Lässigkeit der Männer zum Eindringen der Weiber in ihre Kulte.

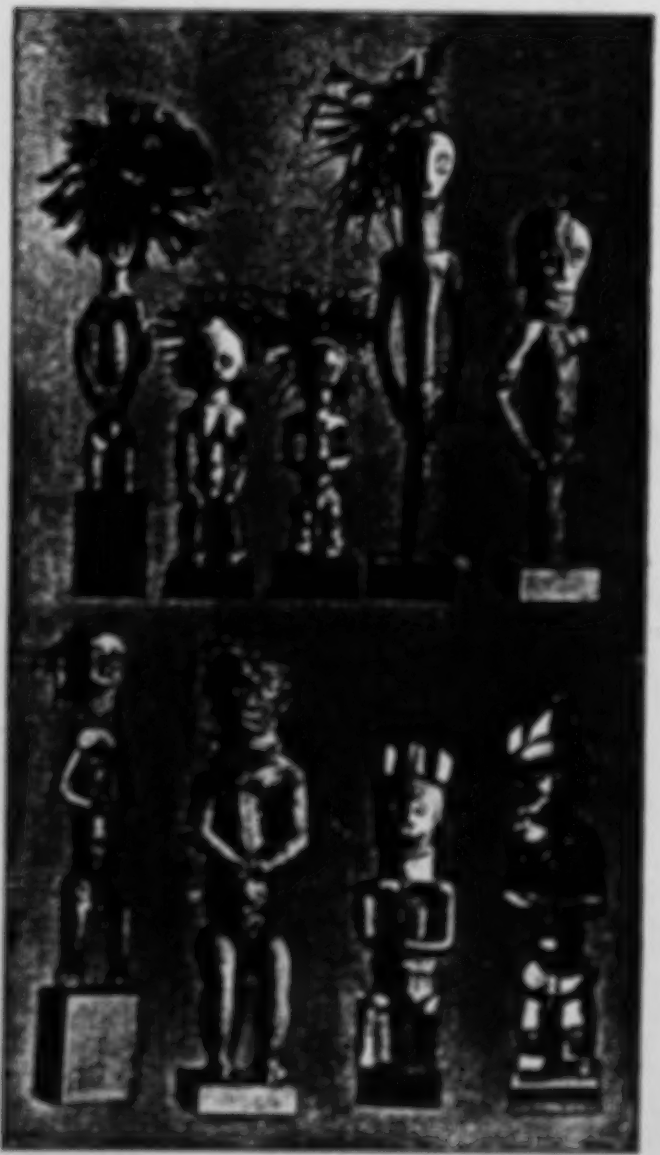


Abb. [illegible]. [illegible] aus dem [illegible], Fang- und [illegible].

Über die „Pflege" dieser Überreste der Ahnen darf man sich nun keine allzu hohen Vorstellungen machen. Nur in langen Zwischenräumen wird vor die Tonne ein wenig Essen pro forma hingestellt, damit sich die Seelen im Himmel für diesen Gedenken dankbar erzeigen. Der Fall, daß etwas für die „Leute" getan wird, tritt natürlich immer dann ein, wenn man sie braucht, wenn der Familienvater zur Ansicht gekommen ist, daß die Wirtschaft, z. B. die Fleischversorgung der Sippe, nicht mehr auf der Höhe ist, daß die Vermehrung eine zu geringe ist, weil zu wenig Frauen da sind usw. Hilft das nichts, so einigt sich die Sippschaft über ein allgemeines Fest, an dem man den Segen der Himmlischen erbitten will. Zu diesem großen Ahnenfest, dem Melan, haben alle Eingeweihten des Kultes Zutritt, auch werden dabei zugleich neue Mitglieder eingeführt.

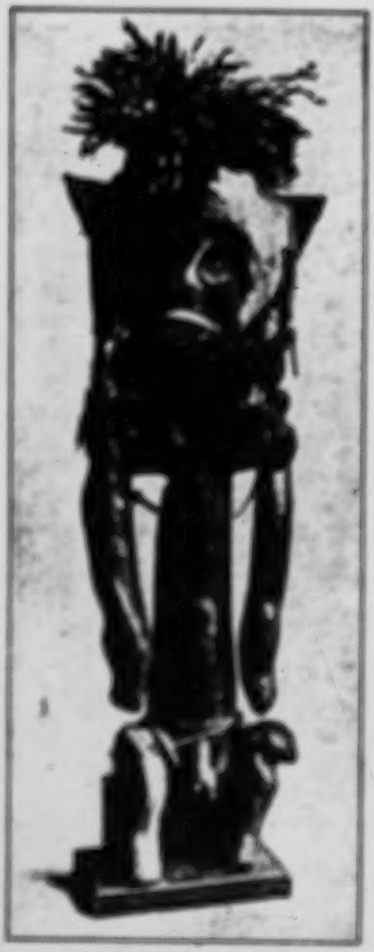


Abb. [illegible]
Große Figur für [illegible]
[illegible]

Eine lange Zeit vor dem Beginn der eigentlichen Feierlichkeiten, die zwei Tage dauern, werden die Schädel wirklich „gepflegt", sie werden mit Rotholz beschmiert, es wird ihnen des öfteren, zuletzt fast täglich, Essen hingestellt, kurz, sie werden mit Aufmerksamkeiten überschüttet.

Die Einführung der Neulinge beginnt damit, daß sie die Wurzelrinde der **Alchornea hirtella** Benth *(alán)* essen und solange wie möglich in die Sonne sehen müssen. Dadurch schwindlig und ohnmächtig geworden, werden sie dann auf den heiligen Platz getragen, wo die Vorstellungen des ersten Tages beginnen. Wie oben gesagt, ist diese Sitte aber zum Teil abgekommen.

Der heilige Platz (Abb. *46*) besteht, wie beim Ngiplatz, aus zwei Teilen, dem Kultplatz und dem von ihm durch eine Wand getrennten Vorplatz, der

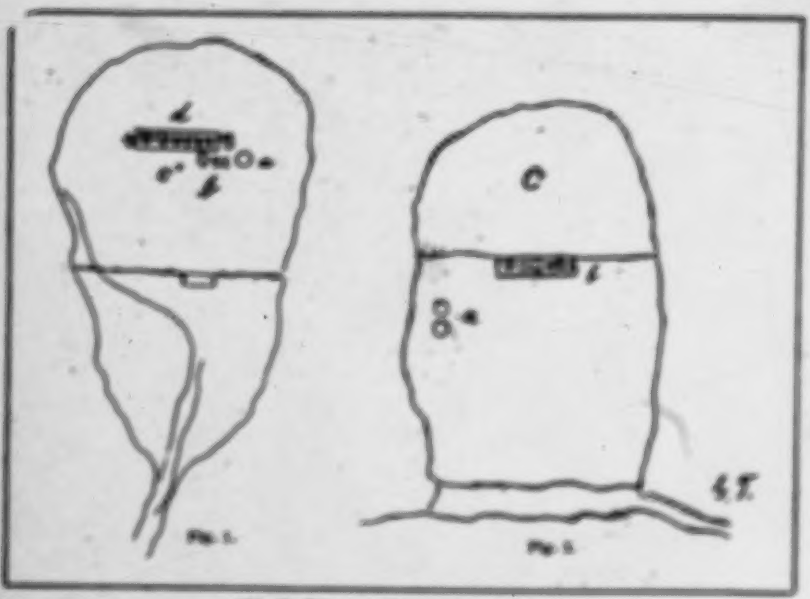


Abb. 48. Pläne von Ahnenverehrungsplätzen.

Fig. 1. Verehrungsplatz in Ebiangon (Fam. Esseng), Kamerun. a [illegible], b Ahnenfiguren, c [illegible], d [illegible].

Fig. 2. Verehrungsplatz in Nsalang (Fam. Essanong), Span.-Guinea. a [illegible], b [illegible], c [illegible].

seinerseits oft wieder durch eine Wand abgeschlossen ist. Mitunter, z. B. in Jaunde, ist noch ein dritter Platz eingeschoben, so daß dann drei Wände vorhanden sind. Die Reihenfolge ist dann: Vorplatz, Kultplatz, Schädelplatz (Allerheiligstes). Einen Übergang dazu sah ich in Ebiangon (Esseng), wo ein Vorhang von Palmblättern vor die Schädel gehängt war (Abb. 48).

Die Beschreibung einer Festlichkeit in Nsalang (Essanong) möge hier folgen. Der heilige Platz ist in Abb. 48 Fig. 2 im Grundriß wiedergegeben.

Die im Dorf befindlichen Ahnenfiguren, es waren in diesem Falle vier, wurden auf dem Festplatz, auf dem sich die Männer versammelten und mehrere Trommeln und ein Xylophon bearbeiteten, am Ende vor der hinteren Wand aufgestellt. Einige Leute nahmen die Ahnenfiguren, gingen hinter die Wand und ließen sie von dort auf der Wand tanzen, genau wie bei uns im Kasperle-Theater. Die untere Hälfte der Figuren war mit einem Tuch verhüllt, so daß man nur ihren Oberkörper sah. Im Gänsemarsch rückten sie — mit Federbüschen geschmückt — aus dem Hintergrunde heran, während die Rasseln von den Männern geschüttelt wurden, und zogen vor die Wand, an der sie nun ihre possierlichen Bewegungen machten. Sie drehten sich, sie schüttelten sich, sie tanzten und sprangen herum, eine klammerte sich an eine Liane und griff verzweifelt an ihr herum, als ob sie verfolgt wäre und hinaufklettern wollte und es doch nicht konnte. Dann hingen sie wieder für Augenblicke ermattet über der Wand (Taf. XXIV), und nur noch ein leises Zucken ihrer Federkrone verriet, daß Leben in ihnen war; genau dasselbe wie im Kasperletheater bei uns. Welch eine Bewegung war jetzt in den kleinen steifen Holzkörperchen, welch ein Feuer lag heute in ihren Augen, die früher so müde von der Tonne herabglotzten! — Die zuschauenden Fang schienen von dem Schauspiel, das lebhafte Jahrmarktserinnerungen in mir wachrief, nicht gerade belustigt, aber auch nicht so ernst gestimmt, wie man es hätte erwarten können. Machten einzelne der Ahnenfiguren allzu ungeschickte oder drollige Bewegungen, so wurde mitunter hie und da ein kurzes überlegenes Lachen laut, auch fehlte es nicht an Entrüstungsrufen, wenn einer der Kasperle durch eine schadhafte Stelle der Palmenblätterwand durchzudringen suchte und dabei die davorstehenden Rindengefäße umstieß.

Unterdessen wurden die Schädel aus der Tonne genommen, auf einer Bank vor der Wand aufgestellt (Abb. 47) und alle diese Häupter der Lieben gezählt; es waren im ganzen zehn einigermaßen gut erhaltene Schädel außer mehreren Bruchstücken, deren Persönlichkeiten offenbar nicht gleich richtig festgestellt werden konnten, wenigstens gerieten zwei der Teilnehmer wegen Meinungsverschiedenheiten über die fremden beinahe an ihre eigenen Schädel.

Der zweite Anfang begann mit einem Tanz, zu dem die Musikinstrumente aufs neue mit verdoppelter Kraft einsetzten. Dazu wurde mit Beinrasseln, d. h. am Bein geschnallten Körben mit Fruchtschalen geklappert, auf Eisenflöten gepfiffen, wobei sich besonders ein alter Mann derart hervortat, daß man fürchten konnte, er würde bald vom Schlag getroffen werden, gerasselt, geschrien und sonstwie gelärmt. Währenddessen wurden zwei Bananenblattgefäße (a) in den Boden gegraben und darin eine Unzahl von Medizinen mit Wasser gemacht, außerdem eine Trockenmedizin aus abgeschabter Rinde hergestellt.

Dann kam der große Schädeltanz an die Reihe, den die Neulinge, die jetzt hereingeführt wurden, sehen durften. Zwei von ihnen waren Frauen — auch zwei eingeweihte Frauen nahmen an dem Feste teil. Mit diesen Frauen hatte es folgende Bewandtnis: Der einen waren alle Verwandte weggestorben, und da die Schädel dieser Verstorbenen, die vielleicht sehr einflußreich gewesen waren, im Ahnenkult verehrt wurden, so wollte man die alte Frau von dem Zusammensein mit ihren Ahnen nicht ausschließen. Die anderen sollten das Malan zufällig gesehen haben; von ihnen war die eine so hinfällig und krank, daß sie kaum mehr stehen konnte, wie man annahm, eine Folge des zufällig gesehenen Malans.

Auf die Neulinge, die ziemlich vorn standen, rückte nun eine Schar von

[facing p. 132]

Z: Tessmann

[illegible]

Abb. [illegible]. TANZ DER AHNENFIGUREN BEIM AHNENKULT. EBAANGON (FAM. ESSENG). NTUMGEBIET.

Günter Tessmann, die Pangwe

Verlegt und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

Abb. [illegible] Ahnenverehrung in [illegible] ([illegible]), Süd-Kamerun. Aufstellung der Ahnenschädel auf dem [illegible]

Männern los, welche die Schädel mit beiden Händen dicht über den Boden vor sich hielten und hin und her bewegten. In einer Linie kamen sie langsam unter Tanzbewegungen von dem Schädelplatz heran und stellten dann wieder in derselben Weise die Schädel auf den Platz zurück. Dieser Tanz wurde mehrmals wiederholt, wobei die Leute immer begeisterter und erregter wurden. Man sah förmlich, wie die alten Fangs aus ihrer Gruft stiegen, um an der Freude und den Lustbarkeiten ihrer Nachkommen für einen Tag teilzunehmen! Nun sammelten sie sich in einem Kreise und tanzten in wilder Lust gegeneinander an, wie beim Mbale (Tanz), und kamen dann auf die Neulinge los und tanzten ihnen zwischen den Beinen und Armen hindurch. Hier auf dem Ahnenfest sah man besonders die alten Herren, die sonst ja nie mittanzen, ihre Kunst vorführen, einige ergraute Männchen waren ganz unermüdlich und gingen vollständig in dem Treiben auf, mochten sie vielleicht daran denken, daß ihnen auch bald ein solches Fest gefeiert würde?

Auch diese Vorstellung ging zu Ende. Die Schädel standen wieder auf ihrem Platze, und nun trat ein älterer Mann auf, gebot Stille und reinigte in feierlicher Weise die Seelen von einem Fluch, der wegen ihrer Nachlässigkeit über sie verhängt war (vgl. Abschn. XXX). Dann rief er nach dem [illegible], ein Zeichen, das die kleinen Figuren sehr übel aufzunehmen schienen, denn sie zeigten während der ganzen Rede große Unruhe, bewarfen sogar den Redner mit kleinen

Stöcken usw., bewiesen überhaupt ihre Unzufriedenheit. Da mit dem Erscheinen des Niamodo die Feier ihrem Ende entgegengeht, so sollte, wie man mir sagte, dieses der Grund zur Unzufriedenheit der Kleinen sein. Bald verschwanden nun die Figuren von der Wand, und lebhaftes Schütteln der Bäume im hinteren Teile des Hinterplatzes zeigte das Erscheinen des „Großen“ an. Dann kamen sie erneut aus dem Hintergrunde heraus, in der Mitte der Niamodo in wunderbarem Aufputz. Das Kasperletheater begann in neuer Auflage, darauf wurden die Schädel tanzen gelassen und zuletzt die Trockenmedizin mit Hühnerblut getränkt. Dazu wurde einem Huhn der Rachen aufgerissen und das ausfließende Blut mitsamt Rotholz zu einer Salbe gemischt, mit der die Schädel und die Neulinge eingerieben wurden, die außerdem von den Medizinen des einen Blattgefäßes trinken mußten. Der Rest der Medizin wurde mit Blätterbüscheln auf ihren Leib gespritzt. Übrigens bekamen auch andere Festteilnehmer auf Wunsch etwas von dem Segen ab. Zu guter Letzt wurden die Schädel noch in der Medizin des zweiten Gefäßes gewaschen, mit der Trockenmedizin gesalbt und in die Tonnen zurückgelegt.

Nach dem üblichen Schmause auf dem Festplatze ordneten sich alle Teilnehmer zu einer Art Prozession, in der die Holzfiguren getragen wurden, in langsamem Schritt im Gänsemarsch mit [illegible] und Ulugeschrei ins Dorf, wo ein allgemeiner Tanz den ereignisreichen ersten Festtag beschloß.

Der zweite Festtag begann ähnlich wie der erste, brachte aber bald den Hauptteil der Feier, das Bittgesuch an die Schädel. Diese wurden dann auf die Erde gestellt, und zwar auf ein Bananenblatt, einige von ihnen, an die man sich besonders wenden wollte, etwas vorgerückt. Nun begann ein älterer Mann aus dem Dorfe eine Rede, wobei er die Geschenke, ein Schaf und (für die alte kranke Frau) ein Huhn, bei der Hand hielt. Er hielt den Ahnen vor, wie sie dazu kämen, „ihr Dorf so schlecht zu machen“, zu gestatten, daß soviel Krankheit herrsche, auch habe man kein Jagdglück in der letzten Zeit gehabt, dann sehnten sich viele Frauen nach Kindern und viele junge Leute nach Frauen, und so trug er noch alle die anderen Sorgen der „Stadtväter“ vor. Nun, fuhr er fort, bäte er sie, die Ahnen, im Namen vieler Verwandter (Zustimmung hier und da), die Sache wieder gut zu machen und den Ihren wieder Glück und Freude zu verschaffen (Beifallsgemurmel). Zu diesem Zwecke hätte er ihnen auch diese Geschenke (Vorzeigen der widerspenstigen Schlachtopfer) mitgebracht und schenkte sie ihnen hiermit. — *Auf diese Rede hin*, bei der im übrigen lautlose Stille geherrscht hatte, wurde das Schaf auf der Stelle geschlachtet, und das ganze Fest war damit beendet. Jeder Mitwirkende bekam ein Stück vom Fleisch des Schafes ab, auch ich, weil ich meine Trommel zur Verstärkung des Ohrenschmauses geliehen hatte.

Abb. 48. Ahnenverehrung in [illegible] ([illegible]), Süd-Kamerun. Die Ahnenschädel werden um eine Medizin (Strauß von verschiedenen Pflanzen) tanzen gelassen.

Ein zweites Ahnenfest in Ebibangon war weniger großartig, es fehlte der [illegible] und noch vieles mehr. Hier ließ man die Schädel um einen Strauß von Medizinen herum tanzen (Abb. 48). Diese einzeln zu beschreiben würde mich zu weit führen, meistens sind es Jagdmedizinen oder Medizinen, um Einfluß zu bekommen.

In der folgenden Nacht müssen die Neulinge allein auf den Schädelplatz gehen und die dort aufgestellte Trommel schlagen, erstens als Beweis, daß sie auch wirklich dahin gegangen sind, und zweitens als Probe ihres Mutes, da die Uneingeweihten im Glauben sind, zu Nachts hielten sich die Ahnenseelen in persona auf dem Platze auf.

Diesseits (Erdenleben)				Zwischenaufenthalt (Schattenreich)			Jenseits (Himmelreich)	
Sichtbarer, vergänglicher Teil	Körper	indiff.			—		—	
	Körperwesen	rel. gute K. (F. *mmirmi I*)			—		—	
		schlechte K. (Zauberwesen) F. *nnem, bajem evu*: Sitz der Zauberkraft	gute Zauberwesen (*evu besi*)		—		—	
			schlechte Zauberwesen (*evu ngbwe*)		—		—	
Unsichtbarer, fortlebender Teil	Seele	indiff.		Seele (*F. kun III*)	gute Seelen (*F. kun III*)		Seelen (*F. kun I*)	bessere Seelen schlechtere Seelen
					schlechte Seelen (*F. ibibi V*)	bessere	—	
						schlechtere	—	
	Seelenwesen	rel. gute Seelenwesen (*F. ebin*)		Seelenwesen	gute Seelenwesen (*F. ebin*)	*	—	
		schlechte Seelenwesen (*F. ngus III*)	Kulte des Guten (*F. naim I*)		schlechte Seelenwesen (*F. ngus III*)	Kulte des Guten (*F. naim*)	—	
			Kulte des Bösen (*F. naim I*)			Kulte des Bösen (*F. naim I*)	—	

Abschnitt XII.

Zauberglaube.

Zauberglaube hat nichts mit Religion zu tun. — Gute Körperwesen (lichte Menschen). — Schlechte Körperwesen. — Zauberwesen. — Verhältnis zum Seelenwesen. — Gute und schlechte Zauberwesen. — Ewu als Sitz der Zauberkraft. — Gute und schlechte Ewu. — Feststellung des Körperwesens bei Toten. — Tod als Bestimmung (natürlicher Tod). — Tod durch Zauberei. — Wichtigkeit und Zweck der Untersuchung eines Toten. — Aufenthalt der Ewu. — Sektion. — Aussehen der Ewu. — Mystische Vorstellungen vom Wirken der Zauberkraft. — Ursprung des Zauberglaubens. — Drei Menschenklassen: Lichte Menschen, gute Zauberer, böse Zauberer. — Ewu: [illegible] Veränderung innerer Körperteile durch Vergiftung, Malaria usw. — Erwerbung der Zauberkraft (Medizin). — Wanderungen der Ewu (Erzählung). — Die Zauberwesen in Tätigkeit: Sammelort, Aufenthalt, gemeinsame Unternehmungen, Überwältigung der Schlafenden, Kämpfe der Zauberwesen untereinander (Märchen), Leichenfraß, [illegible]. — Strafe für Zauberei. — Furcht vor Zauberei. — Medizinen zur Abschreckung der Zauberwesen.

Unter Zauberglauben verstehe ich den Glauben an die Fähigkeit des Menschen, sein Wesen zeitweilig vom Körper abspalten zu können und mit ihm Unternehmungen irgendwelcher Art zum eigenen Nutzen oder zu anderer Schaden auszuführen. Es ist falsch, diesen Glauben als einen wüsten „Seitentrieb der Religion" zu bezeichnen, wie das wohl geschieht, dann müßte man z. B. auch unsere Vorstellungen über Elektrizität und drahtlose Telegraphie, überhaupt über die ganze Physik als Seitentrieb der Religion bezeichnen. Wie oben gesagt, haben der Zauberglaube und die daran anschließenden Vorstellungen nichts mit der Seele zu tun, denn wenn auch die Zauberwesen, die Träger der Zauberei, zeitweise unsichtbar sind, so kann man sie deshalb noch nicht zu den Seelen rechnen, ebensowenig, wie man elektrische Wellen zu ihnen zählt. Der Glaube an Zauberei entspringt vielmehr der Anschauung von der doppelten Natur des lebenden Menschenkörpers, von der in Abschnitt X gesprochen ist. Die Summe seiner Eigenschaften, die als persönliches Körperwesen gedacht wird, gehört so wenig zur Religion wie die Seele zur Physik.

Wir haben oben ausgeführt, daß in dem Seelenwesen das Verhältnis zwischen den Menschen und Gott (bzw. den von ihm geschaffenen Gesetzen) zum Ausdruck kommt, und daß es schlecht ist, weil der Mensch sündig ist. Das Körperwesen zeigt sich in den Beziehungen der Menschen zueinander und ist ebenfalls von Natur schlecht, weil jeder Mensch zu dem anderen in den Kämpfen des Lebens in Gegensätze tritt.

Wie beim Seelenwesen unterscheidet man auch beim Körperwesen ein relativ gutes und ein ganz schlechtes. Die Menschen mit gutem Körperwesen nennt man *mamiranə*, von *miranə l*, auch *monə l*, vom Stamme *mor* = Mondschein[1], Licht, Helle — deshalb mit Lichtmensch übersetzbar —, alle anderen Menschen *bejem*, Plural zu *nnjem*[2], von *e njm (an)* = begegnen, an jemand vorübergehen, jemand streifen, weil sie — wie bei uns Gespenster — nächtlicherweise den Menschen streifen. Ich will sie der Kürze halber Zauberer nennen; sie sind die Minderheit. Diese relativen Unterschiede entsprechen, wie man sieht, den beim Seelenwesen gemachten, die sich in *bebie* (relativ gute) und *besque* (relativ schlechte) teilten, so daß jeder *ebie* eo ipso auch ein *miranə l* ist, d. h. seinem Mitmenschen nichts Übles zufügt, aber umgekehrt jeder *miranə* noch kein *ebie* zu sein braucht, da es sündhafte Menschen gibt, die sich wohl gegen die göttlichen Gebote vergehen, aber ihrem Nächsten nicht zu schaden suchen. Daraus geht von neuem hervor, daß man Seele und Körperwesen nicht für gleich erachten darf.

Die *bejem*, das sind Zauberer, die darauf ausgehen, ihren Nächsten zu schaden, teilen sich nach der Stärke ihrer Bosheit wieder in zwei Gruppen. Die eine umfaßt die Leute, die sich den gewünschten Vorteil durch allerlei Kniffe und Machenschaften verschaffen, die zweite diejenigen, die „über Leichen gehen", die ihren Zweck durch den Mord ihrer Rivalen erreichen und Freude an diesem Morden haben.

Die Ausübung der Zauberei im allgemeinen heißt *nghwel*, und da sie als Wesen, Lebensäußerung des Körperwesens sichtbar ist, worauf ich immer wieder aufmerksam mache, muß man auch ihren Sitz im Körper nachweisen können. Und dieser Sitz ist die *ew* Pl., *ewu* F., vom Stamme *e wu* = töten. Die Pangwe, die sich jede Kraft nur körperlich und persönlich vorstellen können, erkennen in dieser *ew* die Gestalt eines Tieres.

Da es nun bessere und schlechtere Zauberwesen gibt, so muß es auch zwei verschiedene Arten der Ewu geben. Die Ewu der besseren Zauberer nennt man *ew-kel* — von *e el* = etwas auf mystische Weise erwerben —, weil sie die Kraft hat, etwas zu erwerben, sich im Kampfe ums Dasein auf höhere Stufen zu schwingen. Die Ewu der schlechten Zauberer, welche Menschen zu töten vermag, ist *ew-bejem* oder *ew-nghwel*[3].

---

[1] Ein Zeichen, daß jedes Wesen eigentlich schlecht ist, wie der Mond, von dem das Bild hergenommen ist.

[2] Aber *nnəm*, Pl.: *menəm* = Herz.

[3] Von Tieren werden Haustiere, insbesondere Schafe und Hunde, unter Umständen mit einer *ew* gedacht, mit der sie andere ihrer Gattung töten. Man verwechsle aber *ew* nicht mit *ew* = *nnjə* = Magen.

Hieraus folgt, daß es für den Pangwe einen wissenschaftlichen Nachweis gibt, ob jemand ein Zauberer ist oder nicht; in ersterem Falle ist eben die Ewu vorhanden, in letzterem nicht. Diesen Nachweis führen sie tatsächlich durch eine regelrechte Leichenöffnung.

Wir wissen aus dem vorigen Abschnitt, daß der Tod als Strafe für die Sünde (des Geschlechtsverkehrs) von Gott verhängt ist, wir wissen, daß alle Menschen deshalb sterben müssen; vgl. Totenlied: *awu a sö mode* — der Tod ist keines (einzelnen) Menschens (sondern aller). Aber der Mensch stirbt — sagt der Pangwe — nach diesem Gesetz erst „zu seiner Zeit", wenn seine Zeit gekommen, d. h. wenn er alt geworden ist, abgesehen von dem Tod als Strafe der im Ngi und in anderen Kultfiguren wirkenden sittlichen Macht, der an sich nicht göttliche Bestimmung, sondern Zauberei ist — die Kultfiguren haben ja auch eine Ewu (vgl. S. 88). Also alle Menschen, die „vor ihrer Zeit" sterben, die gewaltsam getötet sind, im Kriege gefallen, von einem stürzenden Baum erschlagen, bei einem Jagdunglück ums Leben gekommen oder durch unbekannte innere Krankheiten dahingerafft sind, alle diese sind eines unnatürlichen Todes (im Pangwesinne) gestorben, und einen solchen weiß man sich nur durch die Wirkung irgendeiner Zauberkraft zu erklären.

Diese Zauberkraft kommt in der Regel von Fremden, sie kann aber auch von dem betreffenden selbst ausgegangen sein, der entweder durch das Überhandnehmen seiner eigenen Zauberkraft stirbt oder durch sie absichtlich (aus Lebensüberdruß usw.) einen Unglücksfall herbeiführt. Wie das im einzelnen zu verstehen ist, werde ich später ausführen. Daher gilt es nun bei der Häufigkeit der „unnatürlichen Tode" und der daraus entspringenden allgemeinen Furcht vor den Zauberern, die Ewu zu suchen. Ist sie gefunden, so war der Verstorbene ein Zauberer, der vielleicht manchen der bisher unerklärt gebliebenen Todesfälle auf dem Gewissen hat, und der nun schließlich wohl selbst durch seine eigene Zauberkraft getötet worden ist. Die Untersuchung unterbleibt, weil überflüssig, wenn ein vor dem Tode abgegebenes eigenes Geständnis, gezaubert zu haben, vorliegt oder es sonst nicht zweifelhaft ist, daß der Verstorbene Zauberer war. Im Gegensatz zu den Lichtmenschen, die mit dem Gesicht nach oben bestattet werden, damit es zur Sonne sieht und damit die Medizinen in den Bauch versenkt werden können, werden die Zauberer in der Seitenlage beigesetzt, und zwar mit der rechten (guten Seite) nach oben, wenn es ein relativ guter Zauberer war, und mit der linken (schlechten Seite) nach oben, wenn es ein schlechter Zauberer war. Für den letzteren fällt die rächende Kultmedizin weg, die für Lichtmenschen und relativ gute Zauberer gemacht wird.

Die Ewu hält sich meistens in der oberen Bauchgegend auf, sie kann aber im Körper umherwandern und dadurch schwere Krankheit oder, wenn sie in den

Kopf geht, sogar den Tod hervorrufen. Beim Weibe kann sie in die Vulva wandern und bei der Kohabitation den Penis festhalten (penis captivus); erst wenn Blut in die Scheide oder in den Mund des Weibes gegossen ist, gibt die ewig blutdürstige Ewu ihren Gefangenen frei.

Meistens findet sich nur eine Ewu, ganz bedeutende Zauberer haben indes mehrere, zwei bis zehn.

Die Untersuchung der Leiche nimmt ein Medizinmann vor, von dem man als *e mede e lin*, d. h. der Mann, welcher seziert, spricht, und der durch einen einzigen großen Längsschnitt die Bauch- und Brusthöhle öffnet, alle Eingeweide herausholt und genau prüft. Herz, Leber usw. werden sogar durchgeschnitten und innen besehen.

Das Aussehen der Ewu wird als ein tierartiges Gebilde mit Mund und Zähnen geschildert. An den Ewu, welche in meiner Gegenwart gefunden wurden, konnte ich diese Pangwebeschreibung beim besten Willen nicht bestätigen, ein „Mund" ließ sich ja zur Not erkennen, aber von Zähnen war nicht die Spur zu sehen.

Der Medizinmann belehrte mich allerdings, daß nicht jede Ewu der anderen gleiche.

Eine Verwechselung mit normalen Organen, etwa der Harnblase, halte ich für ausgeschlossen, da die Pangwe sämtliche inneren Teile des Körpers sehr gut kennen, auch muß ich gestehen, daß der Medizinmann die Sache sehr ernst nahm und alle Teile auf das genaueste und sorgfältigste untersuchte. Ist die Ewu in den Kopf gewandert, was ihr von einer Blutspur bezeichneter Weg verrät, so bricht man sogar den Schädel auf.

Ist keine Ewu gefunden, so handelt es sich bei dem Toten um einen Lichtmenschen (*mmirɔ̃*). Andernfalls folgt die nähere Untersuchung der Ewu selbst, um die Frage zu entscheiden, ob es eine *eyɛ bəl* oder eine *eyɛ-ɔghel* ist, d. h. ob der Verstorbene ein guter oder böser Zauberer war. Die *eyɛ-bəl* ist unverletzt, die *eyɛ-ɔghel* zeigt dagegen Löcher und Wunden, die von den Angriffen der überlegenen Zauberwesen herrühren, auch sind bei einem bösen Zauberer die Gedärme „verdorben".

Der Pangwe glaubt also, daß man durch die Böswilligkeit zauberkräftiger Menschen getötet werden kann, und findet die Bestätigung dieses Glaubens in der objektiv und unzweifelhaft feststellbaren Tatsache des Vorhandenseins eines eigenen Organs als Sitz jener Zauberkraft. Die Art, wie diese Kraft wirkt, kann er sich nicht vorstellen, ähnlich wie einfache Menschen bei uns wohl die Wirkungen einer physikalischen Kraft (Elektrizität) anerkennen, weil sie die Maschine sehen, von der sie ausgeht, aber die Art der Wirkung nicht begreifen. Einen, wie mir scheint, treffenden Vergleich gibt die drahtlose Telegraphie.

Man sieht z. B. auf dem Schiff die Kraftquelle, sieht die Abgabe- und Aufnahmevorrichtung, sieht und hört den Apparat arbeiten (und Funken springen) und sieht die Wirkung, das beförderte Telegramm. Aber wie die Kraft zwischen den beiden Stationen verläuft, sieht man nicht. Für den Naturmenschen liegt da etwas geheimnisvoll Unerklärliches, liegt Zauberei, vielleicht Verwandlung der Kraft in einen Vogel, der zwischen jenen Stationen fliegt, oder sonst etwas Derartiges, jedenfalls Zauberei. So steht es auch mit der Ewu. Sie ist die Kraftquelle für Zauberei — man sieht sie bei der Leichenöffnung vor sich, sie wirkt — man sieht ihre Wirkung an dem Sterben der Menschen, aber die wirkende Kraft selbst sieht man nicht, sie ist „Zauber". Der Ewuglaube ist also vom Pangwestandpunkt aus kein sinnloser Aberglaube, über den wir berechtigt wären zu lachen, sondern eine durch Tatsachen wohlbegründete Vorstellung, eine wissenschaftliche Überzeugung. Für uns ist es das wichtigste, die dazu Berufenen, die Ärzte, zu veranlassen, hier mit ihren weiteren Forschungen einzusetzen, um uns dadurch Mittel und Wege zu zeigen, wie wir den unseligen Zauberglauben ausrotten und den Neger von einem schweren Alp befreien können.

Der Ursprung des Zauberglaubens liegt in der Beobachtung des täglichen Lebens mit seinen harten Tatsachen der Verschiedenheit der Menschenschicksale. Der Pangwe teilt in dieser Beziehung die Menschen in drei Klassen, die oben schon kurz angeführt sind:

Die Durchschnittsmenschen, die „guten Kerle" im guten wie unmöglichen Sinne des Wortes, sie alle leben mit ihren Nächsten in Frieden, fangen keinen Streit an und geben nach, wenn andere mit ihnen anfangen, sie bilden die erste Klasse, die der mumirwá.

Die zweite und dritte Klasse umfaßt die geistig über dem Durchschnitt Stehenden, die vermöge ihrer Klugheit und Tatkraft die Durchschnittsmenge zurückdrängen und im Lebenskampf überflügeln. Der Erfolg erscheint dem Pangwe nur möglich unter der Annahme, daß sie in der Ewu eine Zauberkraft besitzen.

Diese Kraft wird von Leuten der zweiten Klasse benutzt, um sich zu bereichern, indem sie ihre „[illegible]" oder schwächeren Nebenmenschen ausbeuten. Zu ihnen gehören alle bedeutenden Menschen, Medizinmänner, Kultleiter, Häuptlinge (*mankukum* — Reiche, Einflußreiche), Künstler und Sänger. Daß diese Menschen sittlich tiefer stehen als die ersten, zeigt sich darin, daß sie nicht mit dem Gesicht der Sonne zu, sondern mit der rechten (guten) Seite nach oben bestattet werden. Selbstverständlich gehören hierher auch die Weißen, so wie die Pangwe sie kennen und soweit sie nicht gar in eine noch tiefere Klasse kommen (da der Pangwe meint, der Weiße würde jeden Neger, ganz einerlei wie, vernichten, wenn es ihm paßte). Mein Freund Ajong Beka rief vor den von mir gemalten Pflanzen und Tieren ganz erstaunt aus (er dachte allerdings nur laut): *o ne ngbwě* — du bist „von Zauberei", ein Zauberer *).

Die letzte Klasse besteht aus denjenigen, die sich den Erfolg im Leben durch heimlichen Mord verschaffen, vorzüglich durch Giftmord, die über die Leichen anderer hinweggehen, ja geradezu eine Freude am Morden haben; sie haben eine *evu-ngbwě*, und man sieht ihnen oft schon am Blicke an, daß sie böse Menschen sind. Ihnen ist es dabei zunächst gleichgültig, wer das Opfer ist, ob „Durchschnittsmensch" (*mewiewě*) oder gute Zauberer oder Menschen ihres Schlages. Besonders freilich richten sie sich gegen die letzteren, weil sie ihre Konkurrenten sind. Vom Standpunkt einer fortgeschritteneren „Kultur" würde man das so ausdrücken können: Ein politischer Streber oder ein Kronprätendent z. B. hat natürlich kein Interesse daran, irgendwelche beliebigen Leute, Kaufleute oder Gelehrte etwa, beiseite zu schaffen, sondern nur diejenigen, welche ihm im Wege stehen, also seine „Kollegen". Bei den primitiveren Pangwe spielen sich dieselben Kämpfe, nur in kleinerem Rahmen ab.

Was ist nun aber die Evu, die sich der Pangwe in Tiergestalt vorstellt, in Wirklichkeit? Nach den obigen Andeutungen ist einzig anzunehmen, daß es sich um anatomische, durch Krankheit oder Gift verursachte Veränderungen innerer Körperteile handelt. Beachtenswert ist da die Angabe, daß bei den bösen Zauberern die Gedärme zerstört seien. Bei ihnen dürfte also die Evu in einer Krankheit des Darmes bestanden haben.

---

*) Ein sehr deutliches Licht auf die Wesensart der Zauberei wirft folgendes Zwiegespräch. Ich fragte meinen Diener Esam, der, wie erwähnt, „*ebiě*" war, einmal, ob ein Weißer „so wie ich", womit meine Person ausgeschlossen ist, wohl eine Evu hätte. Er antwortete: „Nein, das glaube ich nicht," und suchte bei einem anderen Jungen meiner Umgebung, der zufällig hinzukam, die Bestätigung. Aber da kam er gut an. „Du Dummerjahn," sagte der, übrigens ein Missionszögling, „weißt du nicht, daß die Weißen eine — was sage ich — vielleicht drei oder vier Bewu haben?" Der andere senkte traurig den Kopf, er glaubte es offenbar noch nicht. Er, der von keinem Kult etwas wissen wollte, nicht einmal von dem des Gottes, da alles sonst — Sünde ist, derselbe Esam hielt — und mit Recht — auch alles Zauberwesen, selbst das gute, für eine Sünde und traute, von sich auf andere schließend, mir etwas Schlechtes nicht zu, er hielt mich für einen Lichtmenschen, einen *mewiewě*, wie er selber war. Wie — im Negersinne gesprochen — mein „Reichtum" und meine „Stimme Gottes", der Phonograph, in meinen Besitz kamen, darüber gab seine unschuldige Seele sich keine Rechenschaft. Der Gegner führte sie als echter Neger auf Zauberei zurück und hatte so das Recht auf seiner Seite.

Das letzte Wort über diese Sachen werden daher die Ärzte zu sprechen haben. An dieser Stelle muß die Spezialforschung einsetzen. Es wird von Fall zu Fall festgestellt werden müssen, welches die Anatomie oder pathologische Anatomie des als „Ewu" bezeichneten Stückes ist. Meiner Meinung nach kommt außer den Einwirkungen eines Giftstoffes hauptsächlich eine innere Krankheit in Betracht, die in ihren Erscheinungen manche Ähnlichkeiten mit der Vergiftung, so wie sie die Pangwe üben, zeigt und ja auch eigentlich eine Art innerer Vergiftung ist — die Malaria, das Schreckgespenst der Tropen und eine für Neger wie Weiße gleich furchtbare Geißel. Die Ähnlichkeit ist um so größer, als es sich um eine chronische Form handelt, aber auch ganz akute Fälle sah ich, und zwar bei Kindern, die mir gebracht wurden mit der Angabe, sie hätten eine Ewu bekommen (d. h. die Ewu wurde bei ihnen lebendig), und die zweifellos an Fieberanfällen litten. Weiter mag auch das Heer der übrigen inneren Erkrankungen mit zur Entstehung des Ewuglaubens beigetragen haben.

Auch die Ewu ist für die Pangwe etwas Erworbenes, der Keim dazu ist bei allen Menschen vorhanden, und jeder kann Zauberer werden, wenn durch eine Medizin der Keim zu einer wirklichen Ewu entwickelt wird. Das kann nur in der Jugend geschehen, wir würden sagen: in der Jugend zeigt es sich, wie sich die Persönlichkeit entwickeln wird, ob sie sich den befähigten oder schlechten Menschen (zweite oder dritte Klasse) zuwenden wird, oder ob sie überhaupt keine besonderen Fähigkeiten besitzt, die sie über bzw. unter den Durchschnitt stellen (erste Klasse). In späteren Jahren läßt sich die Ewu nicht mehr durch Medizinen entwickeln, man bleibt ein [illegible], mit anderen Worten: gut veranlagte Menschen werden sich, auch wenn sie älter werden und in Schwierigkeiten kommen, nicht gegen ihre Mitmenschen in feindseliger Absicht wenden.

Die Medizin wird den Kindern, mit oder ohne ihren Willen, durch befreundete oder verwandte Zauberer eingegeben, die — ihnen wohlgesinnt — sie etwas besonderes werden lassen, ihnen Einfluß und angesehene Stellung verschaffen möchten. Meinen sie es besonders gut mit ihnen, so warnen sie sie: „Du sollst ohne Not keine Zauberei gegen Menschen betreiben, denn dann wirst du selbst sterben; du sollst sie nur in der Notwehr anwenden, wenn andere böse Zauberwesen dich angreifen." Anderen wird dabei nichts gesagt, ihnen kommt die Erkenntnis durch die Wirkung der Medizin selbst, sie bekommen „Verstand". Noch andere wissen schon frühzeitig, um was es sich handelt, besorgen sich die Medizin selbst, nachdem sie den Entschluß gefaßt haben, Menschen zu töten, und geben dann schon bald ihren blutdürstigen Trieben nach.

Aus diesem Glauben heraus läßt sich erst das Rätsel verstehen:

mvlam-ekudu e nkine e nkŏ ma mane bejum be mvin.
Schlingfallen auf (dem) Rücken (vom) Berge, sie machen fertig Alte von Mäusen [5].

Schlingfallen, welche auf einem Bergesrücken aufgestellt, sie machen alte Mäuse fertig (d. h. sie töten sie). Obgleich die alten Kurzschwanzmäuse sehr gewitzigt sind, so werden sie doch gefangen (der Bergrücken soll etwas Großes, Gewaltiges darstellen). Auflösung:

nnjem e mongo e mane boniambade.
Zauberer von Junge, er macht fertig alte Leute (Erwachsene).

Da die Zauberkraft doch immerhin große Vorteile bietet, so könnte man denken, daß sich viele um sie bemühen. Dem ist aber nicht so, da die Medizin insofern gefährlich ist, als die Entstehung der Ewu dem Körper schaden kann und da ferner nicht jeder sich zu so großen Dingen berufen fühlt; zuletzt fehlen manchem auch die sachverständigen Freunde und Verwandten, die ihnen diese Geheimnisse mitteilen.

Als Medizin soll Essen, wie es aus Gemüse und Fleisch im Bündel gekocht zu werden pflegt, und das zu dem Zwecke viele Monate aufbewahrt war [6], dienen und bringt dann im Körper Wirkungen hervor, die nach der Beschreibung Fieberanfälle zu sein scheinen. Der Betreffende glaubt nun, er sei nunmehr zu etwas ganz Besonderem geworden. Falls Erwachsene davon nehmen würden, würden sie krank werden, ohne die gewünschte Zauberkraft zu bekommen. Für die beiden verschiedenen Formen der Zauberei scheinen zwei verschieden starke Medizinen gebraucht zu werden, die für die *ewu-bei* bewirkt Schmerzen in der Lebergegend, die für die *ewu-ngbwei* starke, hin und her ziehende Schmerzempfindungen, die der Pangwe auf Wanderungen der Ewu im Leibe bezieht. Wandert sie zuerst, „um einen festen Platz zu finden", so tut sie es auch später noch häufig, weil sie sich auf dem „festen Platz" nicht wohlfühlt, und der Mann muß dann eine Ziege oder ein anderes Tier schlachten und das Blut trinken. Als Bezahlung für die Medizin verlangt der Meister nicht mehr und nicht weniger als ein Menschenleben, einen Verwandten, sei es Vater oder Mutter oder Schwester, und der Junge muß es ihm geben, indem er den betreffenden Verwandten durch Zauberei tötet. In anderen Fällen verlangt er die Zeugungskraft des Jungen. In welcher Weise das geschieht, ist nicht klar, jedenfalls soll der Junge geschlechtlich abstinent bleiben, damit sein Sinnen und Trachten nicht von der Zauberei abgelenkt werde.

---

[5] *mvin* — Mus univittatus Peters, Kurzschwanzmaus.

[6] Möglicherweise handelt es sich um *Fleisch-* oder *Fischgifte*, die von den Pangwe verschieden stark dosiert werden können, so daß eine schwache Dosis nur unschädliches *Fieber* bewirkt und andererseits immun macht gegen absichtliche Vergiftung.

Sehr bemerkenswert ist es, daß die bösen Zauberwesen die Neigung haben, sich mit anderen ihrer Art zusammenzutun und gemeinschaftlich auf Mord auszugehen. Des Nachts, wenn der Zauberer anscheinend ruhig auf dem Bette liegt und schläft, entfernt sich sein Zauberwesen und läßt den Körper zurück, schweift herum und sucht Genossen seiner Bluttaten. Als Sammelzeichen benutzen die Zauberwesen den Ruf des westafrikanischen Uhus **Bubo poensis** Fras. und **B. leucostictus** (Tem.) Hartl. *(ndśuk I)*, ferner der Eule **Syrnium nuchale** Sharpe *(akue)* und zuletzt den langgedehnten Ton eines nicht genau feststellbaren Tieres, wie die Pangwe sagen, der großen Achatschnecke **Achatina marginata** Swainson, eine Ansicht, die ich auch für die richtige halten möchte[1]). Nach anderer Lesart tragen sie eine Eule auf dem Kopfe, die man aber nicht sehen kann; in den wirklichen Eulen sieht man indes durchaus nicht allgemein Verkörperungen der Zauberkraft, nur „abergläubische" Naturen, die es unter den Negern ebensogut gibt wie in Europa, tun das. Gleicherweise blasen die Zauberwesen nur auf den Schneckenschalen, sie verkörpern sich nicht in einer Schnecke. Bemerkbar machen sich die Zauberwesen freilich auch, aber nur, wie die Seelen, als vorüberstreichende *(a nfmán)* Gespenster, sie werden dann als ganze Gestalten beschrieben. Grau als Gespenster- und Zauberfarbe erklärt das Pangwewort für die silbergraue Zwergantilope, **Cephalophus melanorheus** Gray *o-gbwe,-é*, von *gbwě* = Zauberei. Für kurze Zeit halten sich die Zauberwesen auch in Zweigen von Bäumen auf, besonders in der **Copaifera tessmannii** Harms *(osóe)*, ein Glaube, der offenbar mit dem durch plötzlichen Windzug verursachten Rauschen hoher Bäume zusammenhängt (Erlkönig!). Die Bewaffnung der Zauberwesen besteht in einem oder mehreren Speeren. So fliegen sie ungesehen in der Nacht umher und suchen nach Genossen. Hören die Zauberwesen in einem Dorfe nun den ihnen wohlbekannten Ruf, den sie genau von demjenigen wirklicher Eulen zu unterscheiden wissen, so eilen sie ihm entgegen und fragen nach dem Begehr des fremden Zauberwesens: „Wohin willst du, wir haben dich nicht gerufen?" Darauf entgegnet der Fremde: „Ich möchte den und den töten!" Wenn sich nun gerade unter ihnen ein Bruder oder Freund des Gesuchten befindet, einer, „der ihn sehr liebt" (was herzlich wenig vorkommen soll), so kann ein Streit entstehen, in dessen Verlaufe die unterliegende Partei von den Speeren derart zerstochen wird, daß die betreffenden Zauberer nach einigen Tagen sterben. Für gewöhnlich pflegen die Zauberwesen aus dem Dorfe mit den Fremden gemeinschaftliche Sache zu machen, selbst gegen nahe Verwandte. Wir haben ja schon bei Bezahlung der Zaubereimedizin gesehen, daß den schlechten Zauberern nichts heilig ist, nichts von alledem, was anderen Menschen lieb und teuer ist, und wir werden diesem Charakterzug noch öfter wieder begegnen. Haben sich also die Zauberwesen über das Opfer geeinigt, so dringen sie in dessen Haus, durch Löcher im Dach, zwischen Wand und Dach oder wo sonst eine Lücke ist. Sie fallen vom Längsbalken des Hauses gleich einer Ratte auf den Schlafenden herab und träufeln ihm eine Medizin in die Nase, so daß er nichts mehr spürt. Dann tragen sie ihn aus der Hütte heraus[7]) auf den Dorfplatz und hauen ihn mit einem Messer an, gleichwie man eine Kautschukliane[8]) anhaut, d. h. in Kreuz- und Querhieben. Das Blut lassen sie in Bananenblätter rinnen und trinken es. Dann sagen sie zu dem Mann: „Du wirst dann und dann sterben!" Das geschieht dann auch meist nach ein oder zwei Tagen, oft erst nach einem halben Monat. In dieser Form spielt sich ungefähr das Treiben der Zauberwesen ab, wenn das Opfer ein Lichtmensch, ein *mmirmi*, oder ein guter Zauberer war. Ist es ein böser Zauberer, so können dem Mörder Schwierigkeiten erwachsen, da jener den Anschlag merken kann, sein eigenes Zauberwesen ausschicken und dieses mit dem Angreifer kämpfen, ihn besiegen und töten kann, wenn es stärker ist.

---

[1]) Man sagt auch, dieser Ton stamme vom Chamäleon. Es ist ein ganz langgezogener hoher Ton, der meist abends gehört wird, seltener nachmittags oder nachts. Nur in letzterem Falle kann der Ton von den Zauberwesen verursacht sein.

Ein Märchen, das die Beziehung Zauberei — heimlicher Mord (Vergiftung?) — und den Kampf verschiedener Zauberwesen gegeneinander gut zum Ausdruck bringt, ist folgendes:

Der Bruder und die Schwester.

Essammiamabége hatte einmal allen seinen Weibern gesagt, er wollte keine Zwillinge haben. Nun gab er aber einem Weibe Medizin, so daß sie Zwillinge gebären mußte. Es begab sich denn auch, daß dies Weib Zwillinge gebar und, da sie ihren Mann fürchtete, so tat sie den einen Zwilling, einen Knaben, in einen Kochtopf und deckte ein Bananenblatt darüber; den Kochtopf aber stellte sie in ihr Haus. Den anderen Zwilling, ein Mädchen, behielt sie an ihrer Brust. Als nun Essammiamabége kam, fragte er das Weib, ob sie nicht Zwillinge geboren habe. Die aber leugnete. Da rief er am anderen Tage alle Weiber in sein Versammlungshaus und fragte sie, ob nicht das eine Weib Zwillinge geboren hätte. Die Weiber aber verrieten die Frau nicht, sondern sagten, sie wüßten das nicht. Damit war aber Essambe nicht zufrieden, er fragte noch weiter im Dorfe herum und erfuhr endlich auch von einem Mann — der davon gehört hatte —, daß die Frau zwei Kinder bekommen habe. Da ging Essammiamabögo zu der Frau und sagte: „Wie ich höre, hast du doch Zwillinge geboren." Die aber sagte: „Nein, doch nur dies eine." Da ging Essambe in ihr Haus und suchte nach dem anderen Zwilling; er ließ kein Körbchen unbesehen und fand auch wirklich den Knaben im Kochtopfe. Da nahm er den Knaben, ging damit an den großen Fluß, der etwas weiter vom Dorfe entfernt floß, und warf das Kind hinein. Dann ging er wieder ins Dorf. Nun lebte gerade eine Frau einer anderen Familie, die zu ihrem Kummer nicht gebar; diese war zufällig gerade an dem Flusse, und als sie an die Stelle kam, wo Essambe das Kind in den Fluß geworfen hatte, fischte sie das Kind, das im Röhricht und Lianengewirr über dem Wasser hängen geblieben war, mit dem Netz. Da war die Frau über alle Maßen froh, ging mit ihrem Fund nach Hause zu ihrem Mann und sagte: „Sieh, längst habe ich nun geboren, denn ich habe das Kind im Wasser gefunden und es gehört mir!" Da freute sich der Mann auch sehr, gab ihm den Namen Bebange be Mona und ließ den Knaben im Dorfe aufwachsen, so daß er sein Erbe würde. Als der Knabe herangewachsen war, begab es sich, daß dieser in dem Busch, der zwischen dem Dorfe Essamniamabögos und dem Dorfe seiner Pflegeeltern war, Fallen aufstellte und diese nun nachsah. Da begegnete er einen Tages einigen Mädchen aus dem anderen Dorfe, die zum Fischen gingen. Da nahm er eine Rohrratte[1] und gab es einem von ihnen; das Mädchen aber gab ihm von den Fischen, die es gefangen hatte. Den anderen Tag ging er wieder, um die Schlagfallen nachzusehen, da hatte er vier Tiere gefangen, einen Quastenstachler, ein Moschustier, eine Hamsterratte und eine Rohrratte, und als die Mädchen kamen, gab er jeder ein Tier, seiner Zwillingsschwester — denn sie war es — aber das Moschustier. Die Mädchen gaben nur jedes einen Fisch. Darauf gingen sie zurück und erzählten Essamniamabögo das Erlebnis, und die Zwillingsschwester sagte: „Wir begegneten einem sehr schönen Manne, aber er sagte nicht zu einer: ‚Du mußt mich lieben,' sondern gab bloß die Tiere." Da ging ihr Vater zu einem sehr klugen Manne, der alles wußte, der hieß Odschimenaŏ, und befragte ihn deswegen. Odschimenaŏ aber sagte ihm, daß dies sein Sohn wäre, und daß er zu dessen Stiefvater, der Mamambe hieß, gehen solle. Darauf ging Essambe wieder nach Hause, um am nächsten Tage Mamambe aufzusuchen und den Sohn von ihm zurückzuverlangen. Nachdem Mamambe den andern angehört hatte, sagte er: „Wenn du diesen Sohn zurückhaben willst, so mußt du mir acht Schafe bezahlen." Das tat Essamniamabögo auch und ging mit seinem Sohn ins Dorf zurück. Dort wunderten sich alle Weiber über die Schönheit des Ankömmlings, so daß Essamniamabögo bei sich dachte: „Wenn das so weitergeht, so werden mich die Frauen gar nicht mehr ansehen. Es ist besser, ich töte diesen Menschen!" Da ging er zu seinen Leuten und sagte ihnen, sie sollten den Sohn des Nachts heimlich töten! Nachts fand sich denn auch ein Mann vor der Tür des Sohnes ein und wollte ihn töten. Nun hatte aber der Sohn, wenn er schlief, hinten am Kopfe die Sonne und vorn den Mond. Als nun der Mann vor der Tür war, sagte der Mond zu ihm: „Du sollst nicht schlafen, man will dich töten." Da sagte Bebanga zu seinem Haumesser: „Folge dem Manne, der vor der Tür steht und töte ihn." Da folgte das Haumesser dem Manne und tötete ihn und kam zu Bebanga zurück und sagte ihm: „Ich habe den Mann getötet." Der sagte: „Gut so." Am anderen Tage rief Essamniamabige die Leute wieder, und man fragte herum, ob nicht ein sehr starker Mann da sei, der es nochmals versuchte. Da stand ein anderer Mann auf und sagte: „Ich habe große Kraft und werde das Wagnis ausführen." Nachts ging dieser Mann nun heimlich vor das Haus Bebangas, aber als er die Tür beiseite schieben wollte, sagte die Sonne zu Bebanga: „Du darfst nicht schlafen, man will dich töten." Da rief Bebanga wieder das Haumesser, und dieses folgte auf das Geheiß dem Manne vor der Tür und tötete ihn und kam wieder zu Bebanga zurück und sagte: „Der Mann ist tot." — „Gut." Als es nun am anderen Tage bekannt wurde, daß wieder ein Mann getötet war, wollte sich keiner mehr bereit finden, den Sohn zu ermorden; da sagte Essamniamabige selbst: „Gut, wenn kein anderer den Mut hat, so werde ich selbst die Sache ausführen!" Nachts aber kam er, und als er durch das Dach brechen wollte, um Bebanga zu töten, rief die Sonne Bebanga wieder zu, er solle nicht schlafen, und er schickte seinen Hauer aus, der Essamniamabige bis hoch in die Lüfte nachfolgte. Schließlich ließ sich Essamniamabige wieder niederfallen, und zwar in eine Copaifera, aber der Hauer kam hoch und tötete ihn durch Zauberei. Ein fremdes Zauberwesen, das sich auf die Sache verstand, machte Essamniamabige wieder zurecht, flickte auch den Kopf wieder an und sagte zu ihm: „Morgen sollst du sagen: ‚Ich bin krank.' Und wenn dich die Leute fragen: ‚Woher und wieso,' so sagst du: ‚Ich habe meinen Sohn töten wollen, aber er ist stärker gewesen als ich und hat mich getötet.'" Am anderen Tage sagte Essamniamabige: „Ich bin krank überall." Da fragten ihn die Leute: „Wo und wie," und Essamniamabige sagte: „Ja, ich habe meinen Sohn töten wollen, aber dieser war stärker als ich, und hat mich getötet." Kaum hatte er diese Worte gesagt, als er wirklich starb.

---

[7]) Daher wird der Ruf der Eule oft gedeutet: *me vǫl, me vǫl a tǫe* = ich bin müde, ich bin müde zu tragen. Man identifiziert sie so mit Zauberwesen.

[8]) Nur die **Landolphia ochracea** K. Sch. und Verwandte *(ǫyǝm)*.

---

[1] Thryonomys swinderenianus Temm. *(mvĭrĕ IV, abgabole).*

In Wirklichkeit haben beide Gegner sich offenbar vergiften wollen, und Bebangas Gift ist stärker gewesen als Essamniamabiges. Der spürt die Wirkung des Giftes sofort und drückt das im Verfolg der allgemeinen Pangweanschauung über Zauberei (vgl. oben) so aus, daß sein Zauberwesen in der Nacht vorher mit dem des Gegners gekämpft habe und unterlegen sei, daher: „er hat mich getötet." Am nächsten Tage wirkt das Gift vollständig, und der Tod tritt tatsächlich ein.

Auch vor Toten machen die Zauberwesen nicht halt. Sie graben die Leichen wieder aus, kochen das Fleisch und verteilen es untereinander.

Man sieht nun allenfalls, von welch einer Mordlust und teuflischen Blutgier die Zauberwesen erfüllt sind, man weiß, daß nichts, auch gar nichts für diese Menschen heilig ist; wie wir aus dem Seelenglauben gesehen haben, verwandeln sie sogar ihre Seelen in reißende Tiere, nur um weiter morden und vernichten zu können, anstatt zu versuchen, Gottes Verzeihung — die doch nicht ausgeschlossen wäre — zu erlangen. Nicht einmal ihr eigenes Leben ist den Zauberern etwas wert. Man muß den Negercharakter kennen, um das zu begreifen. Ein Neger kann sich über irgendeine ihm zugefügte, oft ganz geringfügige Unbill oder Zurücksetzung so ärgern und diesen Ärger und diese Verbitterung so in sich hineinfressen, daß er einfach gar keine Lust mehr hat zu leben. Zum Teil bewirken derartige Leute auf mystische Weise (durch Zauberei), daß sie von Bäumen erschlagen, auf der Jagd oder im Kriege erschossen oder sonstwie gewaltsam ums Leben gebracht werden. Ob die Neger sich wirklich zu vergiften suchen oder nur aus Verlegenheit krank werden und wegsiechen, mag dahingestellt sein, jedenfalls glauben sie selbst vielfach, sich durch Zauberei getötet zu haben, worum erschütternde Berichte und Geständnisse auf dem Totenbette Zeugnis ablegen. Genau dieselben Gründe, also maßlose Verbitterung und Selbstverzweiflung (Pl.: [illegible]), aber nicht etwa — wie Erman[1] meint — Reue, die gerade das Gegenteil wäre, sind die Ursachen des sogenannten Hexenwesens der alten Ägypter, was auch bei ihnen als Verbrechen galt, ebenso wie bei den Pangwe jeglichen *e dzi* [illegible] — durch Zauberei essen (d. h. töten, vernichten).

Zauberei ist — wie wir gesehen haben — voller Gefahr für den Zauberer, der im Kampfe mit seinesgleichen erliegen und durch sie über kurz oder lang seinen Tod finden wird. Aber auch da, wo er sich gegen Lichtmenschen wendet, ist er dem Tode verfallen: man zündet auf dem Grabe eines Lichtmenschen ein Feuer an, und dieses wird als „heilige Flamme", als Vertreter Nsambes, den Mörder töten; sehr bald wird man hören können, daß jemand im Dorfe gestorben ist, unter der Angabe, vom Rächer ereilt zu sein. Eine gleiche Vergeltung üben die Kultgestalten des Ngi, Schok usw., wie wir schon gesehen haben.

Rätsel:

me tele [illegible] *abi, kaa adi bi[a] je, yé mvpá.*
Ich stelle auf Fischwehr dort, nicht tötet Fische andere (als) bloß Barbus[2].

Lösung:

bian, kaa adi [illegible]*, yé beyem*
Medizin, nicht tötet Lichtmenschen, bloß Zauberer.

---

[1] Adolf Erman „Die ägyptische Religion".
[2] *mvpá* — Barbus guirali Thomin.

freilich macht kein Feuer und kein Ngi den Ermordeten wieder lebendig, und so versteht sich daher, daß im Pangwegebiete die Furcht vor Zauberei, die als die schlimmste Feindin der Gesellschaft jegliches Streben verhindert, allgemein verbreitet ist, da man mit Recht fürchtet, daß die vielen unheimlichen, versteckten Feinde des Fortschritts in der Nähe lauern und einem nach dem Leben trachten; sie verhindert jeden Genuß am Schaffen und am Besitz. So kommt es, daß die große Masse in einer gewissen Oberflächlichkeit und Stumpfheit verharrt, und nur ein kleiner Teil von Intelligenten sich über sie erhebt, aber auch diese werden durch den Druck der gegenseitigen Furcht niedergehalten. Im persönlichen Verkehr mit diesen hat man oft den Eindruck, daß man es mit bedeutenden und brauchbaren Menschen zu tun hat — wenn „ihr Herz auch schlecht" ist —, die wohl imstande wären, zu Charakteren heranzuwachsen und Führer ihres Volkes zu werden, das sie zu einer höheren Kulturstufe emporheben könnten. Aber die Furcht steht im Wege, sie versagen immer da, wo sie öffentlich das Gewicht ihrer Persönlichkeit in die Wagschale werfen, wo sie vor die Welt treten sollten mit ihrem: „Hier stehe ich!" Aber dann sind sie nichts und wollen sie nichts, dann lassen sie alles bisher Erreichte fahren, dann schützen sie lieber Schwäche vor und lassen ihre Mithelfer im Stich, und dann erkennen wir sie als das, was sie vorher waren: als feige Spitzbuben und Giftmischer, als sittlich Minderwertige.

Die allgemeine Furcht vor Zauberei, d. h. vor dem Neid und der Rachsucht der Sippengenossen bedingt ein ebenso allgemeines Streben, sich gegen Zauberei zu schützen. Das geschieht durch Medizinen. Eine Reihe kleinerer haben wir schon kennen gelernt, ebenso die wunderbar ausgebildeten Kultgestalten, die demselben Zwecke dienen, aber überall begegnen wir ihnen. Der Säugling, der eben geboren ist, wird mit einer Medizin behängt, die gegen Zauberwesen schützt; der kräftige Jüngling trägt seine Medizin, die Zauberwesen abwehren soll, um den Hals (Abb. 49); das alte, 100jährige Mütterchen, das kaum mehr gehen kann, es muß auch eine schützende Medizin haben. Überall, wohin man blickt: Medizinen gegen Zauberwesen, auf und in den Häusern, auf dem Dorfplatze, im Versammlungshause, auf den Wegen, ja selbst im Busche — überall, überall.

Eine Gruppe von ihnen besteht aus Pflanzen mit Dornen oder Stacheln, wie die **Dalbergia tessmannii** Harms *(mabjimabim)* oder das *etsabojom* (= Kraut gegen Zauberwesen) oder die **Macaranga ledermanniana** Pax *(bota)*, deren Stämmchen, weil leicht bei der Hand, besonders häufig aufs Dach gelegt werden, wo sich die nächtlichen Eindringlinge daran aufspießen. Weitere Medizinen sind Nesseln, an denen sich die Zauberwesen verbrennen, so die **Tragia cordifolia** Benth. *(otsom)* oder die

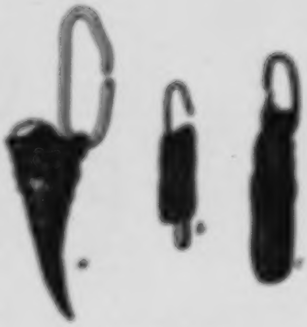


Abb. [illegible].
Medizinen gegen Zauberwesen, meist als Anhängsel am Halsschmuck getragen.

gefährliche **Mucuna pruriens** D. C. *(akǫn)*, ferner die Zweige des Ameisenbaumes **Epitaberna**, die Rinde der Copaiferabäume, weil in ihnen die Seelen wohnen, und allerhand anderes. Weiter pflanzt man dunkelblättrige Kräuter an, damit die Zauberwesen die Häuser nicht finden sollen, eine besonders naive Vogelstraußpolitik. Andererseits geschieht gerade das Gegenteil, man erhellt die Umgebung der Häuser durch das weißblättrige **Polygonum lanigerum** R. Br. *(elpamö, mö* = Helle, Schein), deren Schein die Zauberwesen abschrecken soll, und neben denen man außerdem noch zur Verstärkung einen *Schlangenkopf* eingräbt. Am Hause selbst wird als Abschreckungsmedizin ein Nest kleiner Bienen (**Trigonaarten**) angebracht, das man auf einen dreifach gegabelten Stock steckt und ans Dach lehnt. Die Ewu der Zauberer soll dem Bienenbau gleich und, wie dieser von Gängen durchzogen, so von Wunden durchlöchert werden. Das sicherste Abwehrmittel ist die sogenannte Kamavemedizin. Leute, die sich besonders den Angriffen der Zauberwesen ausgesetzt glauben, graben des Nachts mit dem Knochensplitter eines Ahnenschädels ein 50 cm tiefes Loch vor ihrem Hause, wobei die Schädel selbst die Aufsicht führen, d. h. dabei aufgestellt werden, tun Medizin hinein und pflanzen einen Kamavestengel darauf, der sich zu einer üppigen Pflanze entwickelt. Die Zauberwesen, die gewitzigt sind und wissen, daß die Kamave die furchtbare Medizin anzeigt und ihnen zugleich droht, daß sie ebenso zerbrochen werden, wie der Kamavestengel abbricht, vermeiden nun diesen Ort. Jene Medizin, die in ein Stück Zeug genäht wird, besteht aus folgenden Teilen:

1. Schoten der **Mucuna pruriens** D. C. *(akǫn)*, wegen ihrer giftigen Haare;
2. Frucht der **Solanum dasyphyllum** U. D. *(etßin)*, die Zauberwesen sollen so platzen wie die Früchte;
3. Frucht von **Pentaclethra macrophylla** *(ebaŋ)*, die Zauberwesen sollen so auseinandergesprengt werden wie die Samen beim Platzen der Schoten;
4. Stammstück von *(engǫ́kǫm)*, wegen der Dornen, an denen sich die Zauberwesen aufspießen;
5. Rindenstück der Leguminose **Detarium macrocarpum** Harms *(enak)*, die Zauberer sollen so abfallen wie die Zweige des Baumes abfallen;
6. *kǫ́kǫmo*, das ist ein Stück von einem Baum, der einen Mann erschlagen hat; ein gleiches wünscht man den Zauberern;

7. ein verschlungenes Stück von Lianen, die Gedärme der Zauberer sollen sich ebenso verschlingen;
8. Harz der Leguminose **Albizzia fastigiata** (E. Mey) Oliv. *(abve III)*, die Zauberer sollen solchen Auswurf haben oder aber Eiter ausschwitzen;
9. Blatt, das in ein Spinnengewebe gefallen ist, die Zauberwesen sollen sich ebenso fangen;
10. Kopfknochen eines an Framboesie gestorbenen Mannes, die Zauberer sollen auch an Framboesie sterben;
11. *nsáme mel (ngfom)* = Mark eines Menschen; den Zauberern soll alles Mark aus dem Körper genommen werden.

Schon der Gedanke an all diese schrecklichen Dinge muß natürlicherweise den Zauberern eine so gehörige Furcht einflößen, daß sie den Platz lieber meiden.

Abschnitt XIII.

Medizin.

Allgemeines: Begriff der Medizin. — Medizinleute. — Spezialisten. — Bezahlung der Medizinleute. — Soziale Stellung der Medizinleute.

1. Zaubermedizinen. Zauberei und Vergiftung. — Hauptmedizin [illegible], ihre Zusammensetzung (weißes, rotes, schwarzes [illegible]), Zubereitung, Beschaffenheit, Anwendung. — Häufigkeit des Giftmordes. — Wirkungen des [illegible]. — Vorbeugungs- und Gegenmittel. — Schwören, Vorbeugungsmittel gegen Schwören.
2. Medizinen, um sich Glück zu verschaffen und Unglück abzuwehren. Allgemeines. — Reichtumsmedizinen. — Melanmedizin (Erwerbung, Anwendung der Zaubermedizin, Gefährlichkeit, Aufbewahrung der Schädel, ihre Pflege, Geschichten von den Melan). — Andere Reichtumsmedizinen. — Zeremonie unter der [illegible], Hinweis auf ein Märchen. Gleichgeschlechtlicher Verkehr als Reichtumsmedizin. — Medizinen für Einfluß. — Liebesmedizinen, große Liebesmedizin [illegible] (Vorbereitung: [illegible], Gesetze: 1. Festtag: Tanz und [illegible], Liebeslieder, Liebestanz, Räucherung, Sorge für den Schädel; 2. Festtag: Waschung, [illegible], Schlußfeier). — Kleinere Liebesmedizinen (ihre Erklärung), Schutzmedizinen, Kriegsmedizin [illegible], andere Glücksmedizinen, Medizinen zur Abwehr von Unglück.
3. Medizinen gegen Kultkrankheiten. Allgemeines über Kultkrankheiten. — Behandlung eines [illegible], Behandlung eines [illegible].
4. Heilkunde. Unerkannte Krankheiten. — Erkannte äußere Krankheiten, erkannte innere Krankheiten, Parasiten. — Entstehung der Krankheiten durch Zauberei, Kultsünden ([illegible]) und Ansteckung. — Aussatz, Elefantiasis der Hoden, schwere Form der Ruhr, Framboesie, Elefantiasis der Beine, [illegible] Hautgeschwüre, Blutgeschwüre, Tripper, Leistendrüsenschwellung, Ekzeme, Krätze, Kopfflechte, Hautflechte, Fußflechte, Fallsucht. — Medizinen für die übrigen Krankheiten (Rückenschmerzen, Herzkrankheiten usw.), Augenentzündungen, Augenwürmer, Sandflöhe. — Brech-, Stuhl- und Abführmittel. — Vergiftung durch Skorpione, [illegible], Wespen. — Behandlung äußerer Wunden (Schußwunden, Hiebwunden, Brandwunden). — Verrenkung und Brüche, [illegible]. — Verbandstoffe.
5. Speiseverbote. Verschiedene Arten. — Liste aller Tiere mit Angabe, welche niemals gegessen werden, welche verboten und welche nicht verboten sind. — A. Säugetiere. B. Vögel. C. Reptilien. D. Amphibien. E. Fische. F. Niedere Tiere. — Pflanzliche Nahrungsmittel, welche verboten sind. — Beweggründe zu den Verboten sind religiöser Art, beruhen auf Furcht vor der Übertragung der Eigenschaften oder auf diätetischen Erfahrungen. — Verstöße gegen die Verbote und Medizinen dagegen. — Gründe, weswegen gewisse Tiere niemals gegessen werden oder für alle verboten sind. — Gründe für zeitweilige Speiseverbote.

Ich fasse den Begriff „Medizin" im Sinne der Pangwe, die ihn viel weiter umgreifen als wir und unter „*bia* = Medizin" Dinge vereinigen, die wir zu trennen pflegen, nämlich Zaubermittel, Mittel, um sich Glück zu verschaffen und Unglück abzuwehren, Mittel gegen Kultkrankheiten und Heilmittel in unserem Sinne. Als Anhang füge ich die Speiseverbote *(eki,)* an.

Die Kenntnis von Medizinen ist bei den Pangwe ziemlich verbreitet, ein halbes Dutzend oder doch wenigstens ein paar kennt wohl jeder Pangwe und

[p.143]

sogar jede Pangwefrau; aber nur der, welcher besonders gut beobachtet, nicht zu Hause hockt wie der Durchschnittspangwe, Erfahrungen und Kenntnisse erworben hat, wird als Medizinmann, *ngañga l.*, bezeichnet. Wie in einem früheren Abschnitt bemerkt wurde, herrscht bei den Pangwe weitgehende Spezialisierung aller Kenntnisse und Fertigkeiten, so auch der medizinischen. Der eine kennt Kultmedizinen, ein weiterer die Evumedizinen, andere die Leichenöffnung zur Feststellung des Evu, noch andere Hautkrankheiten usw. Innerhalb dieser Gebiete geht die Spezialisierung noch weiter, insofern der einzelne Medizinmann sich auf eine bestimmte Krankheit (z. B. Lepra) versteht oder eine bestimmte Methode zur Behandlung dieser Krankheit ausführt; er heißt dann *engengan*. Ein solcher wird oft aus weiter Ferne von Patienten aufgesucht, die in ihrer eigenen Dorfschaft keinen Sachverständigen für ihren Fall oder keinen von Ruf besitzen.

Die medizinischen Kenntnisse sind nicht auf bestimmte Familien beschränkt, in denen sie sich forterben, sondern sie sind individuelle und werden von dem Meister gegen Bezahlung anderen mitgeteilt. Diese geschäftliche Behandlung ist so wichtig, daß selten oder nie der Vater seinen eigenen Sohn unterrichtet, weil er sich von ihm nicht gut bezahlen lassen kann, um so weniger, als es sich ja dann gewissermaßen um sein eigenes Geld handelte; umsonst aber bringt er es wieder nicht über sich, denn trotz der großen Kinderliebe, trotz des innigen Verhältnisses zwischen Vater und Sohn ist der Neger einfach nicht imstande, sich mit Ausdauer einer Mühe und Arbeit zu unterziehen, wenn ihm nicht stets die Bezahlung vor Augen schwebt. Für Fremde beträgt das im voraus zu entrichtende Lehrgeld 100 Speer oder ein kleines Schaf, dafür weiht der Medizinmann seinen Jünger in alle Medizinen, die er kennt, ein.

Eine besondere soziale Stellung, Ansehen oder Einfluß kommt den Medizinmännern nicht zu, sie gelten im allgemeinen nur als besonders erfahrungsreiche und geschickte Menschen (*akin*, d. h. von Geschicklichkeit), nur diejenigen unter ihnen, die Zaubermedizinen kennen und weitergeben (dazu gehören auch die Kultleiter, die den Kultfiguren durch eine Zaubermedizin die Kraft zu zaubern geben), werden gefürchtet und mit Recht, weil man vermutet, daß sie mit Hilfe dieser Medizinen jederzeit zaubern, d. h. andere Menschen töten können.

1. Zaubermedizinen.

Wir haben im vorigen Abschnitt gesehen, daß die Quellen des Zauberglaubens in dem Kausalitätsbedürfnis angesichts unerkannter innerer Krankheiten, besonders der Malaria und der Vergiftungen, zu suchen sind. Diese beiden können wegen der Ähnlichkeit ihrer Symptome von den fernerstehenden Europiere nicht auseinandergehalten werden und sogar für den Eingeborenen selbst ist es wohl meist ausgeschlossen, so daß es im Augenblick nicht möglich ist, ein klares Bild von diesen Dingen zu bekommen. Sicher ist, daß die Neger es verstehen, jemanden durch Gift aus dem Wege zu räumen, daß sie in der bewußten Absicht zu töten Gifte mischen; unsicher aber ist, inwieweit sie sich einer physiologischen Giftwirkung in unserem Sinne bewußt sind. Soweit ich beobachtet habe, herrscht heute noch die allgemein mystische Anschauungsweise. Alle Vergiftung wie alle innere Krankheit ist Zauberei und alle Zauberei ist die mystische Wirkung des vom Körper sich ablösenden Körperwesens, das die Kraft hierzu in seiner durch Medizin entwickelten Ewu findet (siehe Abschnitt XIII). Will nun jemand bewußt einen Menschen töten oder krank machen, so macht er eine Medizin, die seine Ewu verstärkt, ihr gleichsam für den einzelnen Fall neue und bestimmte Anregung schafft, die Richtung auf das Opfer angibt und die Fähigkeit zum Zaubern verleiht. So hatte man auch die Kultfiguren durch Beigabe von Medizin zu aktiven Zauberwesen gemacht. Eine spätere Zeit schaltet aus dieser Reihe: Medizin, Ewu, Objekt der Zauberei die Ewu aus, so daß die direkte Wirkung der Medizin auf das Objekt übrig bleibt, und wir haben dann statt einer Tötung durch Zaubermedizin eine direkte Vergiftung. Bislang gehen diese Dinge bei den Pangwe noch durcheinander. Nur bei den Jaunde scheint der allererste Anfang zu einer Trennung beider bemerkbar zu werden, indem sie sich nicht willenlos ihrem Schicksal ergeben, sondern die Giftmorde aufzuklären und den Mörder herauszufinden und zu bestrafen suchen. Dabei sind sie, kaum dieser Charybdis entronnen, der Scylla des Justizmordes anheimgefallen, da sie bei der Schwierigkeit, den Richtigen zu treffen, sehr summarisch zu Werke gehen und z. B. beim Ableben eines Häuptlings, der angeblich von einer seiner Frauen vergiftet ist, alle oder doch sehr viele von ihnen mit dem Tode bestrafen.

Die üblichste der zum Giftmord benutzten Zaubermedizinen ist das *nsį*, das wir schon als kraftgebende Medizin bei den Kultfiguren kennen gelernt haben, und das in drei verschiedenen Arten hergestellt wird, als weißes, rotes und schwarzes *nsį*. Alle drei enthalten in der Regel Krötengift, außerdem enthält das weiße gewöhnlich

1. feine scharfkantige Splitter von zerriebenen Kaurischnecken, Glimmer (*okab e dzǫ́b* — Himmelsschuppen) oder Glas;
2. Kopfknochen eines seit einem Monat verstorbenen Mannes. Der Mann muß an demselben Tage, an dem er erkrankte, gestorben sein;
3. Kröte: Bufo superciliaris Blgr. (*mvąę*) getrocknet und zerrieben;
4. Eidechse: Lygosoma fernandi Burt. (*ebǒmakǔkùi*) ebenso zubereitet. Vergleiche Religion;

5. die giftigen Wurzeln der **Dioscorea macroura** Harms *(abik IV)* über Feuer getrocknet und zerrieben;
6. die giftigen Haare der Leguminose **Mucuna pruriens** D. C. *(akǫn' ǫlọr,* d. h. Kraut vom Sen, d. h. Todeskraut); zuweilen
7. abgeschabte und verkohlte Rinde der Leguminose **Detarium macrocarpum** Harms *(onab)*, deren symbolische Bedeutung wir schon kennen.

Eine andere Mischung bestand aus zerriebenem Glimmer, einer Kröte und zerriebenen Schlangenzähnen.

Das rote *nię* enthält gewöhnlich

1. **Lygosoma fernandi** Burt. (siehe oben);
2. einen roten Taschenkrebs aus dem Urwalde *(nkhale kgás)*[1];
3. eine Skorpionart *(ncud)*, zerrieben;
4. ein Chamaeleon, zerrieben;
5. **Mucuna pruriens** D. C. (siehe oben).

Das schwarze *nię* enthält

1. *ngo-abyé* oder *ebgi-abyé*, Pilzerde getrocknet und zerrieben;
2. *akǫn*, ein unter Wasser lebendes pilzartiges Gewächs, das sehr giftig sein soll;
3. *nlemo ngǫn*, Hundertfuß, der wegen seiner Giftigkeit sehr gefürchtet ist.

Die Zubereitung des *nię* wird in der raffiniertesten Weise von kundigen Medizinmännern ausgeführt. Sie nähen sich dazu aus der Rinde des Baumes *endyǫ* einen eigenen Anzug (Abb. 50), der einem langen Hemd gleicht und nur Kopf und Hände freiläßt, und reiben diese freien Teile mit einem Auszug der **Heckeria subpeltata** (Willd.) Kunth *(abǫmodǫm)* ein, hauptsächlich um sich gegen die herumfliegenden sehr giftigen Haare der Mucuna zu schützen. So vorbereitet gehen die Giftmischer daran, die getrockneten Bestandteile in einem Topfe zu zerstampfen und zu verrühren, wobei sie sich eines langen Stockes bedienen, um möglichst weit von ihm abbleiben zu können, ja, noch mehr, zum Einsammeln und Einfüllen des Giftes in kleine Hörnchen oder Taschen (Abb. 51) werden alte leprakranke Leute genommen, um die es ja nicht schade ist, wenn sie dabei krank werden oder gar sterben sollten.

Das fertige Gemisch stellt ein knochentrockenes und äußerst feines Pulver dar und wird nicht ohne weiteres verwandt, sondern erst an Hunden geprüft. Durch Fortlassen bestimmter Teile, z. B. der Mucunahaare, oder durch andere Zusammensetzungen haben es die Giftmischer nach der bestimmten Angabe verschiedener Gewährsmänner in der Hand, die Leidenszeit des Opfers je nach Wunsch zu verkürzen oder zu verlängern oder nur Krankheit ohne tödlichen Ausgang hervorzurufen.

---

[1] Das Tier soll angeblich eine Stimme haben, die mit *ég, ég*, wiedergegeben wurde.

Abb. 56.
[illegible] für Giftzauberer: Akwangi (Fam. Essamban), Ntum.

Die Medizin, die von den Medizinmännern verkauft wird, und die wegen leichter Zersetzbarkeit sich nicht lange hält, wird so angewendet, daß man sie entweder ins Essen schüttet oder auf das Kopfende des Bettes bzw. auf den Boden streut — schon das Einatmen ruft, wie man sagt, schwere Erkrankung hervor — oder oberflächlich in die Erde an der Stelle einscharrt, wo das Opfer zu sitzen pflegt. Die Ntum mischen sie außerdem mit pulverisiertem Harz der **Albizzia fastigiata** Oliv. *(mefjone)* und legen dann die Eisenstücke, mit denen sie ihre Gewehre laden, fünf Tage hinein.

Über die Häufigkeit des heimlichen Mordes durch „Zauberei“ bzw. des Giftmordes macht man sich in Europa sicher keine richtige Vorstellung, da wir die Todesfälle in den ungesunden Gebieten des tropischen Afrika meist ohne weiteres auf die Malaria schieben. Welche Wichtigkeit indes die genaue Erforschung dieses Gegenstandes auch für uns hat, zeigt die Tatsache, daß in dem kleinen und erst seit wenigen Jahren von Weißen besuchten Kampogebiete (von dem Küstenstreifen abgesehen) in dieser Zeit schon nicht weniger als sechs Kaufleute vergiftet und gegen zwei Vergiftungsversuche ausgeführt sind.

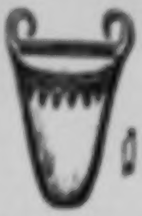


Abb. 57.
[illegible] zum Aufbewahren von Gift [illegible] (Fam. Ojem).

Die Wirkung der Zaubermedizin, da wo es sich um eine Vergiftung in unserem Sinne, ein Vergiften des Essens z. B., handelt, besteht nach der Beschreibung, je nach ihrer Zusammensetzung, teils in furchtbaren Schmerzen im Leibe, als ob „Feuer in die Eingeweide dringt“, teils in Symptomen des Schwarzwasserfiebers, unter anderem dunkler Urin, oder in Lähmungen, tritt also sehr verschieden auf, so daß sich die Diagnose außerordentlich erschwert.

Glaubt man sich vergiftet oder der Vergiftung ausgesetzt, so wendet man besondere Mittel an, über deren Wert ich natürlich kein Urteil fällen kann.

Als Vorbeugungsmittel gelten die Blätter des **Phyllanthus gracilipes** Pax *(nnęp ek)*, die ganz oder zerrieben gegessen werden, als Gegenmittel gegen das Gift im Essen in Jaunde die **Corynanthe pachyceras** K. Sch. *(oel)* und der **Sida acuta** L. var. **carpinifolia** K. Schum. *(ovaŋe IV)*, die Blätter zerrieben und gegessen, im Fanggebiet eine aus folgenden Teilen bestehende Medizin:

1. **Heckeria subpeltata** (Willd.) Kunth *(abǝmǝdzǝ)* Blätter oder Stengel zerrieben;
2. reife Bananen *(adzie)* zerhackt;
3. **Sterculia tragacantha** Lindl. *(akǝŋe)*, Rinde abgeschabt;
4. **Pachylobus macrophyllus** Oliv. *(andzirǝm)*, Rinde abgeschabt;
5. **Abrus pulchellus** Wall. *(asǝŋe III, dzamǝ = Kraut gegen nię)*, Blätter zerrieben;
6. **Barteria dewevrei** De Wild et Dur. *(afǝndš)*, Rinde abgeschabt.

Diese sechs Teile werden in Wasser gelegt, und dann wird der Auszug getrunken. Gegen vergiftete Schüsse mischt man die drei ersten von diesen zusammen und ißt sie trocken.

Eine weitere Anwendung des *nię* wird *zí* genannt, von *zé* = Leopard, weil die Schnurrbarthaare des Leoparden dazu benutzt werden: wie dieser sein Opfer

Abb. 52. Zaubergeschoß eines Zi-Werfers, d. h. eines Zauberers oder Giftmischers

mit den Schnurrbarthaaren wittert, um es dann heimtückisch zu überfallen, so will es der *zí*-Werfer auch können. Ein etwa ½ cm langes Stückchen eines solchen Schnurrbarthaares wird durch ein Früchtchen des Schirmbaumes, **Musanga smithii** R. Br. *(aséṅ)* gesteckt (Abb. 52) und so ein kleines Wurfgeschoß hergerichtet, das man in die Zaubermedizin taucht und dann auf den Gegner losschnellt. Trifft es die Haut, so soll er nach 3 bis 6 Tagen erkranken und sterben. Ich ließ selbst einmal — berechtigt durch die Überzeugung von der rein mystischen Wirksamkeit — einen Versuch mit dieser „Vergiftung" machen, der natürlich ohne Erfolg blieb. Das brachte meinen Gewährsmann indes nicht aus der Fassung, er meinte, es sei vielleicht nicht die richtige Medizin, die ihm gegeben sei. Außer auf Schnurrbarthaare wird das *nię* auf kleine Pfeile gestreut, die man aus dem Hinterhalt abschießt, wenn der Gegner bei irgendeinem Fest mit anderen zusammen gerade tanzt, in der allgemeinen Erregung also nicht merkt, wenn das Geschoß ihn trifft.

Als Vorbeugungsmittel gegen das *zí* wird eine Medizin empfohlen aus

1. **Albizzia fastigiata** (E. Mey.) Oliv. *(abeę)*, Harz zerrieben;
2. **Musanga smithii** R. Br., Hüllblatt zerrieben (ist glitschig);

3. Pouzolzia guineensis Benth., Urticacee ([illegible]), Blätter zerrieben;
4. [illegible] (Willd) Kunth. ([illegible]), Stengel abgeschabt;
5. [illegible] K. Sch. ([illegible]), Blätter zerrieben;
6. einer unbestimmbaren Euphorbiacee ([illegible]), Blätter zerrieben.

Man setzt sie dem Rotholz zu, das man sich als Festschmuck auf den Körper schmiert.

2. Medizinen, um sich Glück zu verschaffen und Unglück abzuwehren.

Ich fasse diese scheinbar verschiedenen Medizinen zusammen, weil es eine Reihe gibt, die beiden Zwecken dient, sowohl dem Erwerb wie dem Schutz; Medizinen für Krieg z. B. geben Treffsicherheit sowohl wie Kugelsicherheit. Die meisten freilich sind spezifische Mittel für Glück oder gegen Unglück. Der Pangwe bezeichnet sie als *biạ*, weil sie gegen eine Krankheit, als die er eben das Unglück bzw. die Gefährdung seines Glückes auffaßt, heilen sollen. Wir übernehmen am besten diese Auffassung und nennen die Mittel „Medizinen". Die Glücksmedizinen sollen vor allem Reichtum, Glück in der Liebe, Glück beim Schießen, bei Fallenstellerei und Fischfang und beim Ringkampf einbringen. Die Reichtumsmedizinen (*biạ akuma*) gründen sich z. T. auf die bei der Ahnenverehrung entwickelten Anschauungen von der Einwirkung der Ahnen an Stelle Nzames auf das irdische Wohlergehen ihrer Nachkommen, ihre wichtigste, die [illegible] oder [illegible], d. h. die Mekukmedizin auf die Ideen vom Zauberei, wie ich sie im vorigen Abschnitte auseinandergesetzt habe. Die zu dem Ahnenkult nötigen Schädel sind hier nicht diejenigen von Verwandten, die einen natürlichen Todes gestorben, sondern stammen von solchen, die heimlich, durch Zauberei (Gift) gemordet sind. Jedes *biạ akuma* ist daher ein *nsem*, eine Sünde. Die Ermordeten oder vielmehr ihre Seelen heißen *mekụk*[1]. Einer, der sich deren Schädel aufbewahrt, um sich durch sie Reichtum zu verschaffen, heißt *e mote a bile mekụk* (= *e mote a n'a mekụk*), d. h. der Mann, welcher die Mekuk hat. Ich habe einen Mekukmann gekannt, der nicht weniger als zehn Schädel von seinen ermordeten Verwandten im Hause hatte. Der Mekukmann besitzt außerdem Zaubermittel, die er samt den Schädeln auf Wunsch und gegen eine gewaltige Bezahlung an Leute verkauft, die selbst Mekukmänner werden wollen, das sind natürlich nur Zauberer, d. h. Leute, die — wie im Abschnitt XII gesagt — in der Jugend durch eine Medizin die Kraft zu zaubern bekommen, aber sie vielleicht bis dahin noch nicht ausgeübt hatten, und die sich nun auf dem speziellen Gebiete der Mekukmedizin ausbilden wollen. Ihr Lehrmeister verlangt dazu, daß sie einen nahen Verwandten, meist Vater oder Mutter, ermorden und ihm den Schädel bringen, er selbst gibt ihnen dafür einen älteren

---

[1] Wortverwandt mit *nkụk* = Oberkörper. Vielleicht liegt eine absichtliche Umschreibung vor, denn der Pangwe vermeidet gern die richtige Bezeichnung für seine *mesim* (Sünden).

Schädel seiner eigenen Sammlung, dann oft auch die Rückenknochen. Der erste Schädel einer Mekuksammlung ist also ein Bruder, der schon als Medizin wirksam gewesen, kein eigentlicher Ahnenschädel, darf aber doch als solcher gelten, weil die Mekukleute alle gleichsam in ein Verwandtschaftsverhältnis zueinander treten, und die Schädelmedizin, die für den einen wirksam gewesen ist, es auch für den anderen wird. So setzt sich der neue Mekukmann in den Stand, weiter zu morden, und sucht sich die Opfer unter seinen nächsten Verwandten, als da sind ältere Brüder, Schwestern, Schwäger, Oheime usw., um durch Vermittlung ihrer Seelen, die ja nicht ahnen, daß ihnen die Zauberei (bzw. das Gift) ihren lieben Verwandten das schnelle Wiedersehen mit Nzame ermöglicht hat, reich zu werden. Unter dem erwarteten Reichtum gehört natürlich auch die Erbschaft, die man sich auf diese Weise schneller besorgt. Die Wirkungsart der Zaubermedizin wird folgendermaßen beschrieben: Der Mekukmann tut die Medizin in ein Tuch und bietet dieses dem Bruder z. B. an. Hat der Bruder „Verstand", so sagt er vielleicht: „Oh, früher hattest du viele Tücher gekauft und mir keines davon gegeben! Was hat es nun mit diesem Stück Zeug auf sich? — Ich will es nicht!" Dann wird der Mekukmann selbst krank. Oder man gibt dem Bruder, wenn er von der Reise zurückkommt, die Hand, in die man vorher eine Medizin geschmiert hat. Am häufigsten aber gibt man die Medizin einem Hahn ein, dem man nach einer Angabe außerdem die Sichelfedern ausreißt, und schenkt ihn dann seinem von der Reise heimgekehrten Verwandten; ißt er das Tier, so soll er sterben, weist er es aber zurück, oder wirft er das Tier heimlich fort, so wird der Mekukmann krank und stirbt. In noch anderen Fällen schüttet man das Zaubermittel in die Tabakspfeife, ins Buschsalz oder ins Essen; ob all' dies eine physiologische Wirkung hat oder nicht, muß, wie ich schon S. 144/45 gesagt habe, unentschieden bleiben.

Auch bei dem Mekukzauberer besteht der Glaube, daß ein Mißlingen seines Anschlages seinen Tod zur Folge hat, wie wir das in Abschnitt XII bei den schlechten Zauberern gesehen haben. Man nimmt offenbar an, daß der Angegriffene, falls er merkt, daß es auf ihn abgesehen ist, selbst zum Angriff übergeht und seinerseits den Gegner zu beseitigen trachtet, d. h. nach der Pangweauffassung sein Zauberwesen gegen das des Angreifers ausschickt. Sicher schränkt dieser Glaube das Verbrechen des Verwandtenmordes sehr ein.

Zur Aufbewahrung der Mekukschädel dient nicht etwa die vom Malan her bekannte Rindenschachtel, sondern eine Kammer, die man unter dem Boden des Hauses gräbt (Abb 53). Nur einmal sah ich einen Rindenkasten verwendet, der auf hohen bis fast unter das Dach reichenden Stützen angebracht war. Die Kammer ist durch einen Absatz der Sohle in zwei Abteilungen geteilt, sorgfältig geglättet und mit Rotholz ausgeschmiert (daher der Name *etum* von *atém* = Abteilung,

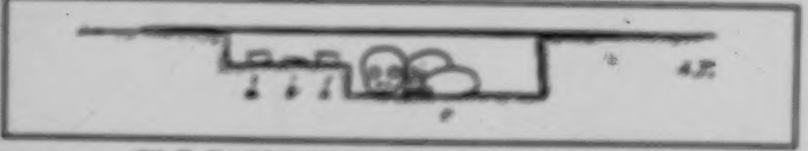


Abb. [illegible]. Unterirdische Kammer einer Reichtumsmedizin im Durchschnitt.
a Kreis aus Pflanzenstäbchen, b [illegible], c Schädel der ermordeten Verwandten.

Zimmer, das für die ganze Medizin gilt); er wird durch ein Stück Rinde und eine darüber geworfene dünne Schicht Erde verdeckt und bleibt so fremden Augen verborgen. Vielfach wird auch eine Kiste darüber gestellt, oder das Erdzimmerchen wird unter einem Bette angelegt. Auf der stufenförmigen Erhöhung werden innerhalb eines Kreises aus Pflanzenstäbchen *(a)* die Medizinen *(b)* untergebracht, das sind vor allem das *nsį*, außerdem abgeschabte Rinde der Passifloraceen **Ophiocaulon cissampeloides** Hook f. und **Adenia lobata** (Jacq.) Engl. *(andondũ a nštšá)*[1]), Blätter von *endšima* oder *ayũa-lera*, bedeutsam wegen der Drüsen in den Blättern, die dadurch durchlöchert aussehen wie die Ewu eines toten Zauberers, und anderes. Vor der Stufe werden die Schädel *(c)* in einem Halbkreis aufgestellt, so daß sie nach der Medizin sehen.

Die Schädel werden nun in ähnlicher Weise wie die Ahnenschädel gepflegt; sie bekommen wie diese zwar nicht täglich, aber doch öfter Essen vorgesetzt, man schlachtet ihnen mitunter Hühner und badet sie in deren Blut und setzt ihnen deren Fleisch vor.

Diese im nördlichen Gebiet (Jaunde) unbekannte Medizin ist bei den Fang recht verbreitet und hier der Gegenstand vieler Märchen und Geschichten geworden, die allen Lichtmenschen den Angstschweiß heraustreiben. Meine Jungen wurden durch die Erzählungen so aufgeregt, daß sie behaupteten, nicht schlafen zu können, wenn sie weiter an diese schrecklichen Mekuk dächten. So erzählt man sich unter anderem, daß die Mekuk des Nachts in ihrem Zimmerchen auf- und abgingen und polterten oder sogar herauskämen und die Hausgenossen des Mekukmannes im Schlaf durchprügelten, so daß diese ganz zerschlagen am anderen Tage aufwachten; auch sollen sie Geld und Sachen stehlen, um sie dem Mekukmann zu bringen, kurzum die Mekukgeschichten erinnern an die Erlebnisse des Mannes, der das Gruseln lernen wollte.

Andere Reichtumsmedizinen, welche die Macht der Seelen ausnutzen, sind unschuldiger, sie erfordern keinen Mord von Angehörigen und keine Pflege der Schädel, sondern holen sich die Kräfte aus dem Aufenthaltsort der Seelen, der **Copaifera tessmannii** Harms *(ovęŋ)*. Nur, falls der Medizinmann schon Mekukschädel besitzt, müssen diese dabei sein. Der Vorgang ist in der Regel folgender: Der Vater des Betreffenden begibt sich mit einem Medizinmann unter eine große Copaifera, und beide schlagen dort einen Platz frei. Dann wird ein Blattgefäß mit Wasser aufgestellt und in dieses neunmal (3 × 3) von der Rinde der Copaifera hineingeschabt, außerdem kommt ein Stein aus dem Magen des Krokodils hinein, falls einer vorhanden ist. Nun wird eine eigenartige Probe auf die Würdigkeit des jungen Mannes angestellt. Man legt verschiedene Gegenstände in drei Haufen zusammen, auf den ersten gedämpfte Kassave (Weiberessen) und einen Korb (*abgöe*), den nur alte Weiber tragen, weil wenig hineingeht, auf den zweiten ein Gewehr, ein Bündel Gemüse (Ngon) mit Fisch, Messingschmuck und Kaurimuscheln und ein Stück Zeug, alles Sachen, an denen junge Leute Freude haben, auf den dritten eine Fliegenklatsche (Gerät der Häuptlinge), einen Fußring aus Elfenbein und ein gekochtes Huhn, also solche Sachen, die für Häuptlinge bestimmt sind. Nun wird der junge Mann herausgeführt. „Hat er Verstand", so geht er auf diesen letzten Haufen los und verzehrt das Huhn. In diesem Falle hat er die Probe glücklich bestanden, wird nun mit dem Wasser des Blattgefäßes gewaschen und bekommt den Krokodilstein (Abb. 54), der ihm in Zukunft dazu verhilft, ein großer Häuptling und sehr reich zu werden; geht er zu dem Haufen, auf dem die Sachen für die junge Welt aufgebaut sind, so wird er ein Weiberfreund werden, als solcher sein Geld verschwenden und zu nichts kommen, geht er aber gar zu dem ersten Haufen, so wird er geistesgestört werden.

---

[1]) Auch als Fischgift benutzt (vgl. Bd. I S. 112).

Abb. 54. Reichtumsmedizin: Stein aus dem Magen eines Krokodils, er ist zwischen Stäbchen verschnürt, damit er nicht verloren gehe.

Viele Märchen schildern die Wirkung von Reichtumsmedizinen, die Essamniamaböge einem seiner Söhne, meist Ekute E., der ihn im Geisterland aufgesucht hatte, macht. Auch hier wird stets unter einer Copaifera ein Platz freigeschlagen, und Essamniamaböge läßt dann ein ganzes hüttenreiches Dorf en miniature oder andere Sachen aufstellen, welche die zu erwartenden Schätze verbildlichen sollen. Außerdem gibt Essamniamaböge dem Sohne meist noch Schachteln mit, in der die hilfreichen Seelen eingeschlossen sind, und die dem Menschen später den Reichtum ganz wie die Heinzelmännchen unserer Sagen verschaffen. Ebenfalls, wie oft bei uns, ist der Schluß überall der, daß sämtliche Schätze, vor allem Häuser und Frauen, meist durch Schuld des Betreffenden selbst mit einem Schlag verschwinden und der eben noch reiche Mann wieder arm und elend ist wie vorher. Ein solches Märchen sei hier angeführt:

Ekute Essamniamaböge bei den Seelen.

Einst sagte Ekute zu sich: „Oh, ich will mal an den Platz gehen, wo meine Mutter geboren ist!" Ekute hatte nämlich nur eine Mutter und drei Brüder im Dorfe, sonst besaß er rein nichts, auch gar keine Frau, ebenso hatten seine

Brüder nichts. Aus dem Grunde machte er sich denn auf, um seine Verwandten von mütterlicher Seite zu besuchen, nämlich die Seelen. Bald kam er denn in einen großen Wald, der voller Tierfährten war, und es dauerte auch nicht lange, da traf er einen Quastenstachler, der seinem Jagdhunde eine Glocke um den Hals gehängt hatte, damit er anderen Quastenstachlern nachspüre: „denn," so sagte der Quastenstachler zu Ekute, „die anderen hätten die Kassave seiner Mutter gegessen". Da sagte Ekute: „Wie kommt es, daß du andere Quastenstachler tötest, bist du nicht selber einer?" Da sagte der: „Das ist die Sache [1]) wegen der Seelen. Kehre um und gehe nicht zu ihnen." Aber Ekute ging weiter. Da traf er bald einen Vogel, der eine Vogelfalle aufstellte, um Vögel zu fangen. Da fragte Ekute wieder: „Wie kommt es, daß du andere Vögel töten willst, bist du nicht selbst ein Vogel?" Da antwortet der Vogel: „Oh, das ist wegen der Sache mit den Seelen. Kehre um und gehe nicht in ihr Land!" Ekute aber ging weiter und traf zwei Schweine, die machten eine Fallgrube, um andere Schweine zu töten. Auf Ekutes Frage sagte ein Schwein, daß sie es täten, weil die anderen Schweine die Kassave ihrer Mutter aufzufressen pflegten. Da fragte Ekute abermals: „Wie kommt es, daß ihr andere Schweine töten wollt, wo ihr doch selbst zu der Familie der Schweine gehört?" Hierauf antworteten die Schweine: „Das ist wegen der Seelen, kehre um und gehe in das Land der Menschen zurück!" Ekute aber wollte sich nicht raten lassen; da sagte das Schwein: „Ach, Ekute, ich dachte, du hättest nun allmählich Verstand bekommen, aber ich sehe, du bist noch so dumm wie früher; gehe nur deiner Wege, dorthin, wohin es dir beliebt!" Dann begegnete Ekute einer Antilope, die ein Stellnetz aufgestellt hatte. Er fragte sie: „Oh, was machst du hier mit dem Stellnetz?" Da erwiderte die Antilope und sagte: „Wie kannst du nur so dumm fragen, Ekute, ich bin hier, um die anderen Antilopen zu fangen." Da wunderte sich Ekute sehr, aber die Antilope fragte: „Wo willst du denn hin?" Ekute sagte: „Ich will die Verwandten meiner Mutter aufsuchen." Das Tier entgegnete: „Dann geh nur diesen Weg, den ich gekommen bin, immer geradeaus, bis du an eine verlassene Lichtung gelangst, dort bist du nahe beim Dorf." Dann ging Ekute weiter und kam noch an vielen Tieren vorbei, an Elefanten, Schirrantilopen usw., die alle auf der Treibjagd waren. So ging er lange Zeit, drei Tage hindurch, bis er endlich an ein Dorf kam, da saß ein Mann, der sagte: „Nun, wohin willst du denn?" Ekute antwortete hierauf: „Oh, ich will die Söhne meiner Mutter aufsuchen, bin ich hier nicht recht?" Da erwiderte der Mann: „Jawohl, gehe nur in das nächste Dorf, da wirst du alle sehen." So ging denn Ekute weiter und kam auch in ein großes Dorf, das voll von Tieren war. Es waren alle da, die Antilope, das Schwein, der Adler, der Hund, der Leopard, der Elefant, oh je! Da sagte Ekute: „Bin ich hier nicht im Dorfe meines Großvaters?" Dies bestätigten ihm denn auch die Tiere. Nun ging er ins Versammlungshaus und wollte sich hinsetzen, aber da riefen lauter Stimmen um ihn her: „Oh, oh, wie kommst du dazu, dich auf uns zu setzen?" Er setzte sich darauf anderswo hin, aber da sagte eine Stimme: „Oh, Ekute, paß' mir auf meine Füße auf, warum mußt du dich gerade hierher setzen?" Ekute aber sah keine der Seelen, weil ja die Menschen keine Seelen sehen können. Da sagte er zu den Unsichtbaren: „Oh, ich wollte nur meinen Großvater und dessen Verwandte besuchen; bin ich euch nicht recht, so werde ich wieder zurückgehen. Wenn ich mich irgendwo hinsetze, so heißt es: ‚Hier nicht.' Ich sehe aber niemanden, was soll ich da tun?" Bald kam denn auch sein Großvater, der nahm eine Blattdüte und tat Medizin in die Ohren Ekutes. Der fiel sofort tot um und wachte als Seele wieder auf. Da sah er alle Leute, viele, viele, und das große Dorf, in dem er sich befand, sah er nun erst ordentlich. Alle Häuser waren gedeckt, vorher hatte er sie nämlich alle nur mit Dachsparren bedeckt gesehen. Nun sprach Ekute: „Oh, mein Großvater, ich habe nichts, kein Huhn, kein Schaf, rein nichts, dagegen drei Brüder, die auch nichts haben, und meine alte Mutter. Nun wollte ich dich so bitten, wenn du ein Huhn oder Schaf hättest, es mir zu geben [1]), denn eine Frau habe ich auch nicht." Da lachte der Großvater und sagte: „Oh, das macht nichts, das kommt wohl noch alles zurecht, iß mir erst mal ordentlich." Da fing er ein großes Schwein ein, tötete es und aß es mit seinem Enkel. Am nächsten Tage schlachteten sie ein Schaf, und sie lebten herrlich und in Freuden. Nach einiger Zeit sagte der Großvater zu Ekute: „Komm, wir wollen in den Busch auf jene Seite gehen, dort will ich dir alles zeigen und du wirst ein großer Häuptling werden, und alle werden sich über dich verwundern." So gingen sie denn in den Urwald, bis sie an eine große Copaifera [2]) kamen. Dort sagte der Großvater: „Reinige alles um diesen Baum ordentlich, bis dort hinunter." Der Großvater ging dann hinunter und fragte: „Siehst du mich?" Ekute sagte: „Nein." Da sagte sein Großvater: „Reinige auch auf jener Seite!" Ekute tat, wie ihm geheißen. „Nun mußt du kleine Häuser machen, vierzig auf dieser Seite und vierzig auf jener Seite!" Auch das tat Ekute. Dann klopfte der Großvater an die Copaifera und siehe, sofort schrumpfte sie zusammen und wurde so klein, daß sie Feuerholz von ihren Ästen abschlagen konnten. Damit machten sie nun ein großes Feuer an, worauf sie die Medizin kochten. Der Großvater ging an einen kleinen Fluß und brachte zwei Rindenschachteln mit, die von selbst laufen konnten. Wenn er sie rief: „Kommt, kommt," so kamen sie von selbst. Nun sprach der Großvater: „Lieber Ekute, alle Dinge, die ich imstande bin, dir zu geben, sie sind hier. Nimm diese Schachteln, sie sind Wunderschachteln, und verberge sie nicht in deinem Dorfe, sondern unterhalb des Baches in der Nähe deines Dorfes in der Erde und so, daß kein anderer sie findet; denn sonst ist die Geschichte aus. Wenn du nun zurückgehst, so brauchst du nur einen Wunsch zu äußern, und er wird in Erfüllung gehen, die Schachteln werden dir helfen." Darauf erwiderte Ekute: „Ach, mein Großvater, ich glaube diese Sache, die du mir hier mitteilst, ist nicht ganz richtig." Aber der Großvater entgegnete: „Doch, doch, geh nur dorthin. Dein Dorf wird aber wachsen und groß werden und achtzig Hütten wirst du bauen, denn achtzig Weiber wirst du heiraten, gerade wie du hier achtzig Häuser gebaut hast, und rufe die Schachteln." Das tat Ekute auch und rief: „Kommt, kommt." Da kamen sie schon, und Ekute war sehr froh und sagte: „Ja, nun sehe ich, daß du mir alles ordentlich gezeigt hast." Nachdem der Großvater abermals an den Baum geklopft hatte, damit er wieder seine ursprüngliche Größe bekäme, gingen die beiden in das Dorf zurück. Dort sagte der Großvater vor den Leuten des Scheines halber: Er hätte nicht viel zu vergeben, Ekute solle nur wieder nach Hause gehen, aber begleiten wolle er ihn bis zum anderen Dorfe. Das geschah auch und unterwegs gab der Großvater nochmals die Weisung, die Schachteln nicht zu zeigen, sondern unter dem bezeichneten Bach gut einzugraben. Darauf gab der Großvater Ekute wieder die Medizin, die er ihm in die Ohren träufelte, und Ekute war wieder ein Mensch und ging mit seinen Schachteln durch den Wald seinem Dorfe zu. Als er an den Bach dicht vor seinem Dorfe kam, von dem ihm sein Großvater gesagt hatte, grub er dem Bach ein anderes Bett, machte in dem alten ein Loch, und legte die Schachteln hinein; dann warf er Erde darüber und leitete den Bach wieder zurück [1]). Hierauf ging er in sein Dorf. Da gab es natürlich ein Verwundern, und sein Bruder sagte: „Oh, Ekute, wir glaubten, du wärest längst tot, du bist ja so lange ausgeblieben. Was hast du denn gemacht?" Ekute antwortete: „Ach, ich bin ganz im Wald herumgelaufen und war nahe daran zu verhungern, aber gesehen habe ich keinen." Da sagte der Bruder: „Oh, Ekute, siehst du, du bist dumm, weshalb gehst du so weit? Wir waren unterdessen nahe daran, Hungers zu sterben." Da ging denn Ekute in das Dorf, wo seine drei Häuser standen, und er sah alles verwachsen und sagte: „Oh, ich sehe, mein Dorf ist unterdessen längst verdorben."

---

[1]) *dzdm*, Küstenenglisch: Palaver.

---

[1]) Natürlich als Heiratsgeld für eine Frau.

[2]) Copaifera tessmannii Harms

---

[1]) Dieser Gedanke ist nicht neu und erinnert an die Bestattung eines Toten in einem Flußbett. So z. B. berichtet Mgr. Le Roy von den Okoa, einem Zwergvolk am Gabun, folgendes: „Es wird inmitten des Waldes ein Bach abgeleitet und der Leichnam, der in Matten und Rindenstücke eingehüllt ist, um Mitternacht — Frauen und Kinder sind ferngehalten — in die Grube gesenkt, die im Bette des Baches gegraben ist. Auf sein Haupt legt man einen großen Stein und umgibt es ganz mit Lehm, um zu verhindern, daß das Wasser hinzudringe." Vgl. auch: „Das Grab im Busento."

Darauf reinigte er den Platz bei seinem Hause schön sauber. Über Nacht aber war wie von Zauberhänden das ganze Dorf so sauber gemacht und die Häuser so niedlich, wie man es selten sieht. Alle Leute, die hier vorbei kamen, wunderten sich und sprachen: „Oh, welch niedliches kleines Dorf, wir wollen uns doch hier ein wenig ausruhen." Die Leute brachten ihm alle Kleinigkeiten und schenkten sie ihm. Nun hörte er, daß in einem Dorfe nach Osten hin ein Mädchen war, und er beschloß, sofort hinzugehen. Sein Bruder aber sagte: „Was, eben bist du von der Reise zurückgekommen und nichts ist bei dir in Ordnung, du hast keine schöne Sachen auf dem Körper, und geölt bist du auch nicht." Da bat Ekute seinen Bruder, ihm den Kopfputz ordentlich zurecht zu machen. Dann band er sich einen Messingkragen um den Hals, tat Messingringe an die Füße und Arme und ging nun so in jenes Dorf. Als er zu dem Vater des Mädchens kam und mit ihm wegen der Tochter sprach, sagte dieser: „Ach, Ekute, du hast ja rein gar nichts zum Heiraten, aber wenn du Freund mit meiner Tochter machen willst, auch gut." Da ging Ekute zu dem Mädchen, und als er sah, daß sie ihn gern hatte, fragte er, ob sie nicht vielleicht später mit ihm in sein Dorf gehen wolle? Das Mädchen erwiderte: „Oh, Ekute, du redest mit Umschweifen, ich bin immer sofort bereit, mitzugehen." Da sagte Ekute: „Laß uns auf der Stelle aufbrechen." Das Mädchen aber entgegnete: „Ach nein, augenblickilch ist das Essen auf dem Feuer." Als dies aber fertig war, bot sie es Ekute an, zu essen. Dieser aber sagte: „Laßt uns doch gehen, ich bin augenblicklich nicht hungrig." Dann tat das Mädchen das Essen in ein Bündel und ging — es war unterdes Nacht geworden — mit Ekute in sein Dorf. Am anderen Morgen fragte Ekute sich verzweifelt, woher er das Geld nehmen solle, er hatte nun wohl eine Frau, aber kein Geld, sie zu bezahlen. Bald kam denn auch der Vater des Mädchens und machte Ekute Vorwürfe über seine Unbedachtsamkeit und sagte: „Gib mir das Mädchen nur zurück, du kannst ja nichts bezahlen." Da kehrte der Mann um, und als Ekute in sein Haus ging, oh — standen da doch fünf große Kisten voll Speergeld und eine Kiste mit Stoffen und viele andere Dinge. Dann rief er seinen Bruder und brachte mit ihm alle Sachen in das Dorf seines Schwiegervaters, der wunderte sich sehr und dachte bei sich: „Wie kommt dieser Ekute, der doch vorher nichts besaß, zu all diesen Sachen?" Ihm selbst sagte er: „Mein lieber Sohn, du bist mir herzlich willkommen; denn du hast ja ungeheuer viel Geld und wirst in Wahrheit ein großer Häuptling." Nun war Ekute natürlich sehr froh und sagte zu sich: „Ja, eine Frau habe ich nun, aber keine Pflanzung, wir müssen doch leben." Da erinnerte er sich an die Worte seines Großvaters und ging in den Busch und suchte sich einen Platz für die Pflanzung aus. Nachts aber, bub, bub, schlugen die unsichtbaren Seelen die Pflanzung und brannten sie. Als Ekute am nächsten Morgen kam, fand er die Pflanzung geschlagen und gebrannt. Da sagte er: „Nun müssen noch die Stämme beiseite geräumt werden, und es fehlen noch die Grenzen der Landstücke, für zwei Frauen, nämlich für meine Mutter und für meine Frau.“ Am nächsten Tage war auch das geschehen, und Ekute sagte froh zu Mutter und Frau: „Legt nun Ngon in die Erde, es ist Zeit, daß ihr auf Arbeit geht.“ Da fragte ihn seine Mutter und sagte: „Was, hast du schon alles fertig gemacht und abgegrenzt?“ „Ja, gewiß,“ antwortete Ekute. Da gingen denn die Frauen hin und legten Ngon. Auch das Haus für seine Frau halfen ihm die Seelen bauen. Darauf ging Ekute weiter, um eine andere Frau zu suchen, und da er das Brautgeld immer im Hause hatte, so dauerte es nur kurze Zeit, bis er neunundsiebzig Frauen hatte. Alle Pflanzungen und alle Häuser wurden ihm von den Seelen bereitet. Nun hörte er eines Tages, es sei nicht weit von ihm ein sehr schönes Mädchen mit Namen Odangemaköng[1]); um die wollte er auch anhalten. Aber sein Bruder warnte ihn und sagte: „Oh, wenn du hörst, eine Sache heißt Odangemaköng, so ist sie sehr schlecht, heirate lieber dieses Mädchen nicht.“ Ekute aber erwiderte: „Ach was, warum soll ich sie nicht heiraten?“ Das Mädchen liebte ihn auch sofort, und er führte sie als Frau in sein Dorf. Am Abend aber sagte das Mädchen: „Schlafe heute doch bei einer anderen Frau, ich mag nicht!“ Dies tat Ekute denn auch, und als er schlafen gegangen war, machte Odangemaköng eine Medizin, indem sie ein Stück Holz anzündete und fragte: „Alle die vielen Sachen, die Ekute hat, woher kommen sie? Aus dieser Richtung?“ — Das Feuer blieb. — „Aus jener Richtung?“ — Das Feuer blieb. — „Aus jener Richtung?“ Und sie zeigte den Weg, der zu dem Bache führte, und das Feuer erlosch. Dann ging sie auf den Weg, und als sie an den Bach kam, machte sie wieder ein Feuer an für die Medizin, und sie sagte: „Wo ist die Sache, die all diese Dinge hervorgebracht hat? hier?“ Und das Feuer blieb. „Und hier? und hier?“ — und sie zeigte so alle Richtungen, aber das Feuer blieb; da deutete sie zu ihren Füßen, und das Feuer erlosch sofort. Nun begann sie den Bach abzuleiten und grub und grub und fand denn auch die beiden Schachteln. Da sagte sie: „Also das ist die Sache,“ und sie öffnete den Deckel und wubb, alle die hilfreichen Seelen, die darin enthalten waren, entwischten aus beiden Schachteln und gingen zum Seelenland. Das Weib aber ging ins Dorf zurück und packte schleunigst alle ihre Sachen. Ekute aber kam in der Nacht aus dem Hause und sagte: „Ach, ich weiß nicht, was mir im Kopfe ist, ich kann heute gar nicht schlafen, ich will bei dir schlafen.“ Aber Odangemaköng rief: „Komme nicht, komme nicht in mein Haus!“ Dann ging Ekute wieder in sein Haus zurück und legte sich hin. Odangemaköng aber nahm alle ihre Sachen und ging zu ihrem Vater zurück und sprach: „Wenn dieser Mann mich morgen trifft und sieht, daß alles so verdorben ist, so wird er mich töten." Nächsten Tag erwachte Ekute, und er wollte seinen Augen nicht trauen, denn alles, das ganze Dorf war weg und nur die drei alten Häuser standen noch, wie sie zuerst gewesen waren, alle Weiber, alles war fort. Da sagte sein Bruder: „Siehst du, was ich gesagt habe, hättest du dieses Weib nicht geheiratet, so wäre noch alles wie gestern, so aber hast du nichts mehr. *Emam mese masámabo ava.* (Üblicher Schluß der Märchen.)

---

[1]) Das heißt: die alle an Klugheit übertrifft.

Ganz merkwürdig ist, daß gleichgeschlechtlicher Verkehr zu den Reichtumsmedizinen herangezogen wird, indem man glaubt, daß durch die intime Berührung die Medizin des einen auf den andern übertragen wird. In einem mir bekannt gewordenen Fall in Ebaängon besaß der passive Teil die Medizin, und der aktive wollte sie sich erwerben. Ein anderer Fall ist in dem Märchen erzählt, das ich Abschn. XVIII bringe Fürs praktische Leben dürfte die Wirkung der Medizin sich als gegenseitige Unterstützung der beiden „Freunde" herausstellen, die in der Hauptsache beruht auf dem Bewußtsein der gemeinsamen Schuld und dem Bestreben, diese Schuld nicht bekannt werden zu lassen. Diese Medizin ist nicht ohne Gefahr, denn in dem eben erwähnten Falle wurde erzählt, daß der eine erblindet, der andere aussätzig geworden sei; und im Märchen werden beide Teile aussätzig oder framboesiekrank.

Eine Abart der Reichtumsmedizinen sind diejenigen, welche ganz besonders dazu verhelfen, Frauen zu heiraten bzw. zu entführen *(biaṅ e bọm)*, eine weitere die Mittel, welche Einfluß und Achtung verschaffen *(biaṅ e bạme, biaṅ a vöge)*, so die große Anonacee **Pachypodanthium confius** Pierre, Engl. et D. *(ntü̦m I)* und die Melastomacee **Memexylon tessmannii** Gilg *(ntü̦mă IV)*, die nebenbei auch als eigentliche Reichtumsmedizin gilt.

Nächst den Medizinen für Reichtum sind die wichtigsten und häufigsten die Liebesmedizinen *(biaṅ anduman)*. Nicht weniger als zirka 100 verschiedene Pflanzen sind in den Dienst der Venus gestellt.

Ist man in einem Dorfe zu der Ansicht gekommen, daß die Liebesangelegenheiten der jungen Leute einiger Auffrischung bedürfen, so wird ein großes allgemeines Liebesmedizinfest *(engǿnezök)* anberaumt, das unter Aufsicht und Mitwirkung der im Malan verehrten Ahnenschädel gefeiert wird; infolgedessen dürfen sich nur die Eingeweihten des Malan daran beteiligen. Der Verlauf der Festlichkeiten entspricht mit der Vorbereitungszeit, den zwei Festtagen, der Anlage eines heiligen Platzes, auf dem die Fang sogar eine weibliche Figur aus Lehm aufstellen, dem bei den Kultfesten beschriebenen. In der sieben Tage dauernden Vorbereitungszeit werden die notwendigen Medizinen beschafft, das sind abgeschabte Rinde der Anonacee **Monodora tenuifolia** Bth. *(fọ̆b IV)* und der Olacacee *avốm* und ein kleiner Elefantenzahn, in den folgende

Sachen hineingetan werden: 1. als wichtigstes der Kehlkopf *(engǫ̈ṅ)* eines berühmten Sängers, besonders eines, der sich auf Liebesgesänge versteht, oder eines Weibes, das sich vor der Anzahlung des Kaufpreises von dem Liebhaber hat entführen lassen. Man will die Kraft des Sängers, der wegen seiner Stimme geliebt wurde (berühmte Tenöre sind ja auch in anderen Ländern nicht nur beliebt, sondern auch geliebt) übertragen und ebenso geliebt werden, oder man will, daß das Weib so schnell (mit der Kehle = Stimme) einwilligt, dem Liebesruf zu folgen wie das Weib, dessen Kehle man im Elefantenzahn eingeschlossen hat. Der Name *engǫ̈ṅeśǫ̈k* ist deshalb gewählt, weil man glauben machen wollte, daß es sich nur um die Kehle eines Elefanten *(śǫ̈k)* handle, und den richtigen Inhalt, die Menschenkehle, nicht nennen wollte. Als Name für das Ganze soll Engongeschok ebenso den Sinn der Feier verschleiern, wie die Tiernamen den Zweck der Kulte. Also nur nicht das Kind mit richtigem Namen nennen. 2. Geschlechtsteile einer Schwiegermutter, der Gebärerin der Tochter und Geliebten. 3. Knochen eines Albino *(mvęi,-möl)*, wegen der Hautfarbe von Weibern vorgezogen [1]). 4. Knochen von Zwillingen, man möchte mit der Geliebten ebenso vereint sein, wie Zwillinge im Mutterleibe. 5. Blitzröhren *(abr-zǎ̈làṅ)*, so gewaltig wie der Blitz, der die größten Bäume niederwirft, so gewaltig soll auch die Liebe sein. 6. *nśǫ̈*, damit die Zauberwesen (= böse Menschen) nicht die Medizin zerstören. 7. Der Zahn eines Häuptlings, da man ebenso gut reden möchte wie ein Häuptling, der durch seine Worte offenbar die Frauen gewinnt. 8. **Monodora tenuifolia** Bth. *(fǫ̈b IV)*. 9. **Ocimum basilicum** L. *(ośi,m)*, das „Vergißmeinnicht" *(a śiman* = sich erinnern, nicht vergessen) der Pangwe, die Frau wird den Geliebten nicht vergessen. 10. **Aeolanthus edlingeri** Gürke, Labiate, *(elàṅgelàṅge F)*, mit der sich die Frauen gerne schmücken, da es angenehm riecht und einschläfernd wirkt. 11. **Abutilon indicum** Sw., Malvacee *(abofa III)*, da die Pflanze weiß glänzt und das Weib den Liebhaber so „rein" sehen soll wie die Pflanze. Der Zahn wird mit Wachs geschlossen, und eine Papageienfeder, die im Walde gefunden sein muß, darauf gesteckt (Abb. 55).

Diese Medizin bringt übrigens auch außerhalb der Festzeit Glück, man könnte sagen, sie schafft geradezu Wunder. Unter die Türschwelle im Hause der Geliebten derart gelegt, daß das Mädchen sie nicht sieht, bewirkt sie, daß die Geliebte sofort „zustimmt", wenn man sie entführen will; liebte sie den Bewerber vorher nicht, so wird sie ihn nun allen anderen vorziehen, kurzum, sie wird „nur noch ja sagen", und alles das hat mit seiner Kehle (= Stimme) das Engongeschok getan.

Monodora und *avǒm* werden in einer Blattdüte in einen Topf mit Wasser gelegt und dieser an einer elastischen Gerte in der Mitte des Festplatzes vor dem Versammlungshause aufgehängt (Abb. 56, *a*). Hier wird auf dem

---

[1]) Die Ansichten über einen Albino schwanken sehr; anderswo wird ein Albino weniger geschätzt (Jaunde).

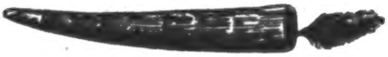


Abb. 55. Liebesmedizin Engongeschok: Elefantenzahn mit Liebesmedizinen darin.

wie üblich durch einen Vorhang aus Raphiablättern abgesperrten Festplatz ein merkwürdiges Gerüst (Abb. 56, *b*) aufgerichtet, das, wie die Eingeborenen sagen, Fallen bedeuten soll; außerdem wird ein Kultplatz seitlich des Hauses freigeschlagen, auf dem wirkliche Fallen aufgestellt werden. Ich komme gleich auf sie zurück. An das Gerüst hängt man ein Ginsterkatzenfell mit zwei Schwanzstücken, in dem eine Liebesmedizin eingenäht ist.

Ist das alles fertig, so wird die Festziege herbeigeschafft und den Ahnenschädeln mitgeteilt, daß alles bereit sei. Nun kann die eigentliche Feier, die zwei Tage währt, beginnen.

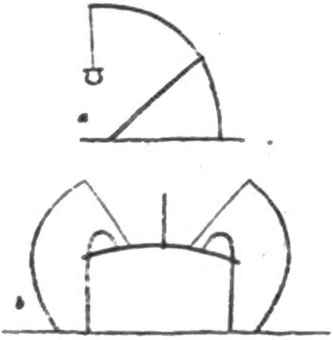


Abb. 56. Liebesmedizinfest Engongeschok in Ebāangon (Fam. Esseng).
a Topf mit Liebesmedizin, an einer Gerte aufgehängt. *b* Gerüst, das Uneingeweihte über den Zweck der Feier täuschen soll.

In dem von mir in Ebāangon mitgemachten Liebesfest war der Verlauf folgender: Am ersten Tage fand auf dem Festplatze unter Trommelbegleitung ein Tanz statt, bei dem der Vorsänger das Ginsterkatzenfell herumschwenkte und dabei mit den unvermeidlichen Schellen klirrte. Der Häuptling und Medizinmann (es ist nicht immer eine und dieselbe Person) ging darauf an den Topf, nahm die Tüte heraus, rief die Teilnehmer einzeln aus dem Kreise hervor, hieß sie sich niedersetzen (vgl. Abb. 57) und träufelte ihnen das Medizinwasser derart auf die Stirn, daß es den Nasenrücken entlang bis zur Spitze herunterlief. Gelang das nicht gleich, so wurde das Verfahren zwei bis drei mal wiederholt, und bei ganz widerspenstigen Tropfen die Medizin mit einem Strauß von Abutilonblättern den Nasenrücken hinuntergewischt. Darauf begab sich die Festgesellschaft auf den Kultplatz, hier Liebeshain genannt *(elik andə̃mán)*. Wie die Kultfiguren meist unter Bäumen (wegen der Zauberwesen nimmt man solche mit Stacheln) errichtet, wie die Reichtumsmedizinen unter dem Seelenbaum, der Copaifera, aufgebaut werden, so gehört zum Liebeshain der Liebesbaum, die Leguminose **Amphimas tessmannii** Harms *(edśi,)*[1]. In Ebāangon war der Baum nur klein, oft sind es dagegen ganz riesige Exemplare. Im Hintergrunde war eine Art Bank aus Stangen errichtet und unter ihr eine Menge Zweige von verschiedenen als Liebesmedizin geltenden Bäumen aufgehäuft. Dann wurden hinter der Bank die Ahnenschädel aufgestellt und die Zweige angezündet. Diejenigen, welche eine Aufbesserung ihrer Liebesangelegenheiten besonders

---

[1] *a dśí-á* = lieben.

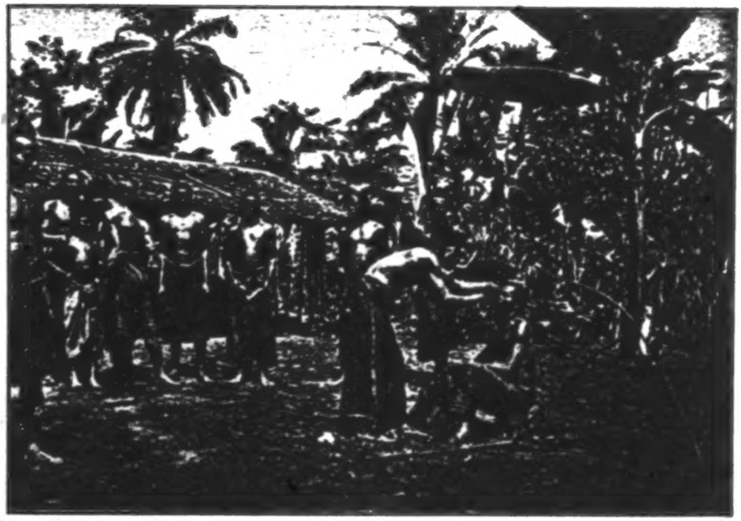


Abb. 57. Abwaschen der Stirn bei dem Liebesmedizinfest.

nötig hatten, legten sich auf die Bank und ließen sich gehörig durchräuchern (Abb. 58), während die Schädel mit kalter Strenge die Lage überschauten, bis sie selbst zu ihrem Recht kamen, denn man führte sie zum Tanz um den Liebesbaum. Einige der Teilnehmer nahmen inzwischen rote Farbe, zogen damit einen Strich auf der Rinde des Liebesbaumes und bemerkten dazu, ebenso wollten sie selbst in den Augen ihrer Geliebten aussehen. Ein anderer nahm außerdem noch schwarze Farbe, machte zuerst einen roten Strich, indem er sagte: „Bei dem Mädchen, zu dem ich gehen werde (er mochte wohl den Namen nicht aussprechen), möchte ich so (rot) aussehen," zog dann einen schwarzen Strich und fügte hinzu: „Dagegen soll das Mädchen alle anderen so (schwarzer Strich) sehen." Wir kennen ja Rot als die Farbe des Lebens, der Freude, des Lichtes. Schwarz bedeutet hier dessen Gegenteil, das Unangenehme, Häßliche.

Zu guter Letzt wurde den Ahnenschädeln eine kleine Strafe erteilt, indem sie in die obengenannten Zugfallen, die um den Baum aufgestellt waren, gesteckt und bis zum nächsten Tage darin gelassen wurden. Eine solche Bestrafung der Ahnen ist sehr selten, und es ist bezeichnend, daß sie nicht beim Malan, sondern bei der Liebesmedizin, die als dessen Entartung anzusehen ist, vorkommt. Um den Baum wurden dann noch allerlei Medizinen verteilt, wie rote Farbe und ein Stück vom Schamtuch einer Schwiegermutter. Bei den Fang sollen hierzu die Schamteile selbst genommen werden, die der verstorbenen Schwiegermutter herausgeschnitten sind.

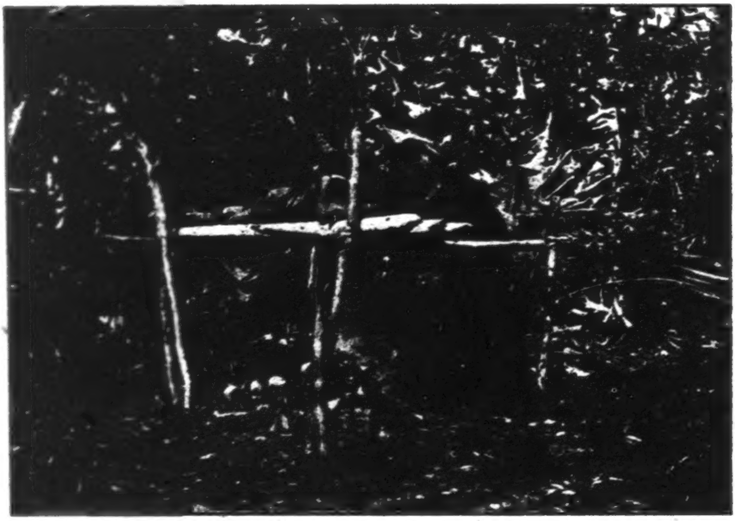


Abb. 38. Liebesmedizinfest Engongeschok. Einige Jünglinge lassen sich über einem Feuer, in dem Liebesmedizinen verbrannt werden, durchräuchern. Im Hintergrunde stehen die Ahnenschädel. Ebäangon (Fam. Esseng).

Am Vormittag des zweiten Festtages wurden ungefähr 25 Bananenblattgefäße auf dem Festplatze in einer Reihe aufgestellt und mit frisch herbeigeholtem Wasser gefüllt. In das erste Gefäß tat der Medizinmann ein ganzes Heer von Rinden und Blättern, lauter Liebesmedizinen. Die anderen Gefäße wurden stiefmütterlicher behandelt, ins zweite Gefäß kamen nur einige Rinden, in die folgenden immer nur eine, die letzten bekamen gar nichts mehr ab. Nun setzte sich der Medizinmann an das erste Gefäß, blies mit einem Rohr hinein, worauf ein mächtiger, seifenartiger Schaum entstand, der angeblich von der Rinde des **Cylicodiscus gabunensis** (Taub) Harms *(edūm)* herrührt, und wusch sich dann zuerst im ersten, dann in allen folgenden Gefäßen möglichst schnell das Gesicht. Der Zweck ist, sich reinzumachen und damit zu bewirken, daß die äußerliche Reinigung eine innerliche zur Folge hat, das geliebte Mädchen den Bewerber rein, weiß wie die Blätter von Abutilon sieht und ihn dann liebt; ob das bewirkt wird, weiß ich allerdings nicht, äußerlich war die günstige Wirkung des Wassers jedenfalls nicht zu verkennen. Der Schaum soll bewirken, daß das Herz des Mädchens ebenso „aufgeht". Diese Reinwaschung kann auch außerhalb des Liebesfestes ausgeführt werden, wenn man es z. B. auf ein bestimmtes Mädchen abgesehen hat; man hat dann aber noch Nägel, Kopf-, Scham- und Achselhaare von diesem Mädchen in das Gefäß zu tun.

Schon während der Waschung liefen zwei Leute den Dorfplatz hinunter und warfen sich gegenseitig das Ginsterkatzenfell zu, wobei sie sich im Laufen kreuzten. Mit ähnlichem Ballspiel, dessen Bedeutung ich nicht erfahren konnte, belustigte man sich beim nachfolgenden Tanz.

Die Schlußfeier fand im Liebeshain statt. Ein Mann faßte mit der einen Hand den Baum und schwenkte sich so herum, während die anderen die Schädel aus den Fallen nahmen, mit ihnen in entgegengesetzter Richtung um den Baum tanzten und jedesmal, wenn sie an jenem vorbeikamen, von ihm umarmt wurden. Dann wurde die Festziege herbeigebracht und geschlachtet, das Blut über Schädel und Medizinen ausgegossen und eine Versöhnungsrede an die Schädel gehalten, die darin gipfelte, sie möchten nicht ärgerlich sein, weil sie ohne Essen draußen gelegen hätten; man hätte ihnen jetzt eine Ziege gebracht und erwartete, daß sie von nun an sich besondere Mühe geben würden, ihren Nachkommen in Liebessachen beizustehen. So endete das Fest zur Zufriedenheit der Schädel wie der Jünglinge.

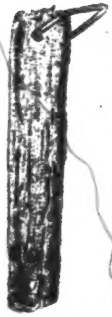


Abb. 59. Liebesmedizin aus dem Holze der Monodora tenuifolia.

Alle zu Liebesmedizinen gebrauchten Pflanzen namentlich hier anzuführen, würde unmöglich sein, es können nur die bei ihrer Wahl leitend gewesenen Gesichtspunkte genannt und einige Beispiele dazu gegeben werden. Es handelt sich immer um eine Eigenschaft, die man auf sich übertragen will, z. B.:

1. Üppigkeit der Blüten, Früchte und Triebe, zumal wenn die Blüten oder Triebe schön sind, man will ebenso in den Augen der Geliebten sein. **Monodora tenuifolia** Bth. *(fǫ̈b IV)* (Abb. 59) wegen der üppigen Triebe mit prachtvollen Blüten, ferner die Simarubacee **Desbordesia glaucescens** Engl. *(alŏ̈b)* mit ihren weitleuchtenden roten bis blauen Trieben;
2. Schönheit der Blüten. Beispiele: Viele Orchideen *(ajȧ'n-ojŏ̈b)* und Scitamineen, so **Aframomum hanburyi** K. Sch. *(obą̈[s]-adšöm*, Blüten *alsą̈[k] adšöm)* und **Canna bidentata** Bertol *(ekǫ̆n e šǫ̆k)*. Ferner **Mussaenda-Arten**, die buntgefärbte Hochblätter haben;
3. Schönheit der Blätter. Beispiel: **Phyllanthus cappillaris** Schum. et Thom. *(nlę̆bė III)* mit ihren zierlichen Blättern und die herzblättrige **Geophila speciosa** K. Sch. *(esę̆k-ošȯ̆ke)*;
4. Schönheit der Stämme. Beispiele: **Distemonanthus benthamianus** Baill. *(eję̆̈n)*, **Triplochiton tessmannii** *(ajü,s)* und vor allem die erwähnte **Amphimas tessmannii** Harm's *(edšı,)*;
5. weiße Farbe der Stämme und Blätter: **Voacanga obtusa** K. Schum. *(edą̈mę̆ǫ̈n a zå,m)*, **Polygonum lanigerum** R. Br. *(elǫ̆amıę,)* und das bereits erwähnte **Abutilon indicum** Sw. *(abofa̐)*;

6. Einzelstehen der Bäume (bestimmte Bäume sollen durch die Entwicklung ihrer Krone kleinere niederhalten, so will man auch seine Nebenbuhler fernhalten), so *engǒkŭ̦m* und **Memexylon tessmannii** Gilg *(ntǘmǎ IV)*;
7. schöner Geruch, wie *afǹ* und **Plectranthus** *(avǒ́)*;
8. Neigung der Pflanzen, sich um andere zu schlingen; ebenso wünscht man mit dem Weib verbunden zu sein, z. B. Stücke von zwei Lianen, die ineinander verwachsen sind (Abb. 60), und Wurzeln, die sich umeinander schlingen, wie die der **Dracaena viridiflora** Engl u. Kr. *(alɛ̆n-ogbwǒ III)*, ferner die Neigung von Pflanzen, andere Gewächse zu umschlingen, so besonders die Rubiacee **Sabicea calycina** Benth. *(okǘdǎn)*[1], die Aclepiadacee **Secamone myrtifolia** Bth. *(okǘamalɛ̆n)* und andere;
9. Klettenbildung; man will mit dem Weibe so zusammengeklettet sein. Beispiele: **Desmodium**-Arten *(obǒbonzɛ̄n)*, (Klettenfrüchte); die Cyperacee **Scleria barteri** Bckl. *(pfǎ́fǒlō III Nt.)*, deren Blätter und Stengel ankleben und besonders das Gras **Streptogyne crinita** R. Beauv. *(nkǎ̦m I, nkǎ̦mesǒsǯ I)*, dessen Rispen ganz außerordentlich fest aneinanderkletten;

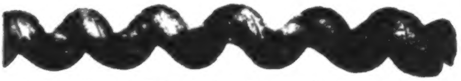


Abb. 60. Liebesmedizin: Lianenstück, entstanden dadurch, daß zwei Lianen eine kurze Strecke zu scheinbar einer einzigen verwachsen sind.

10. Beliebtheit bei Frauen. Beispiele: **Kolobopetalum auriculatum** Engl. *(andɛ̆me III)*, bei Frauen als Gürtel beliebt, **Lygodium smithianum** Pr. *(ozǒ̦k)*, von Frauen als Schmuck benutzt.

Befriedigende Aufklärung darüber, warum einige Ficusarten, gewisse Amaryllidaceen, ferner Gallen der **Microglossa volubilis** (Wall) D. C. *(mɛ̄ŭrŭ)* als Liebesmedizin benutzt werden, konnte nicht erlangt werden.

Außer pflanzlichen Teilen, die in überwiegender Mehrzahl zu Liebesmedizinen verwandt werden, sind besonders Antilopenhörner (Abb. 61) beliebt, die man zugleich als Stirn- oder Halsschmuck bei sich trägt, und auf denen man, wenn sie wirken sollen, pfeift: Ebenso wie eine Antilope nie ein einziges Horn, sondern stets ein Paar hat, ebenso soll der Mensch nicht allein, sondern zu zweien sein.

Eine dritte Gruppe von Glücksmedizinen sind die nicht weniger reichhaltigen Schußmedizinen. Von den 109 dazu gebrauchten Pflanzen sind 67 Gewehrmedizinen *(bidǎ̦ǹ ngǫ̊)*, d. h. Medizinen, die guten Schuß mit dem Gewehr verbürgen, 2 Kriegsmedizinen *(bidǎ̦ǹ belą)*, 18 Jagdmedizinen *(bidǎ̦ǹ til)*, 4 Armbrustmedizinen *(bidǎ̦ǹ mbą̊n)*, 2 Medizinen für Treibjagd *(bidǎ̦ǹ a kǹ til)*, 2 Medizinen für glückliches Auge bei der Jagd und 14 Medizinen, welche die Jagdtüchtigkeit der Hunde heben *(bidą mvú)* (Abb. 62).

---

[1] *a kǘ-dǎn* = sich umschlingen, umeinanderschlingen.

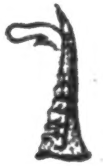


Abb. 61. Liebesmedizin, Horn der Zwergantilope, meist als Stirnbehang an der Helmfrisur getragen.

Die Bestandteile der Schußmedizinen wählt man von verschiedenen Gesichtspunkten aus, einmal will man das Wild anlocken und nimmt daher Teile von Bäumen, die das Tier „liebt", d. h. gerne aufsucht, also auch noch in Form der Medizin aufsuchen, d. h. zum Jäger kommen wird, oder von Bäumen, bei denen man in gewissen Organen tierähnliche Bildungen sieht (z. B. die Ranken der **Oncinotis tessmannii** Gilg *(njęm osök* = Schwanz der Rotschwanzmeerkatze), die einem Affenschwanz ähneln — dadurch wird der Jäger gleichsam dem Tiere ähnlich, und das Wild verliert vor ihm die Scheu; ein andermal will man das Wild „schwach", den Jäger und seinen Jagdhund „stark" machen und nimmt Teile von dementsprechenden Pflanzen, oder man nimmt sie von Bäumen, die viele Früchte tragen, um dadurch ebenso reiche Erfolge zu haben, oder schließlich man wählt Pflanzen, welche die schädigende Unreinheit des

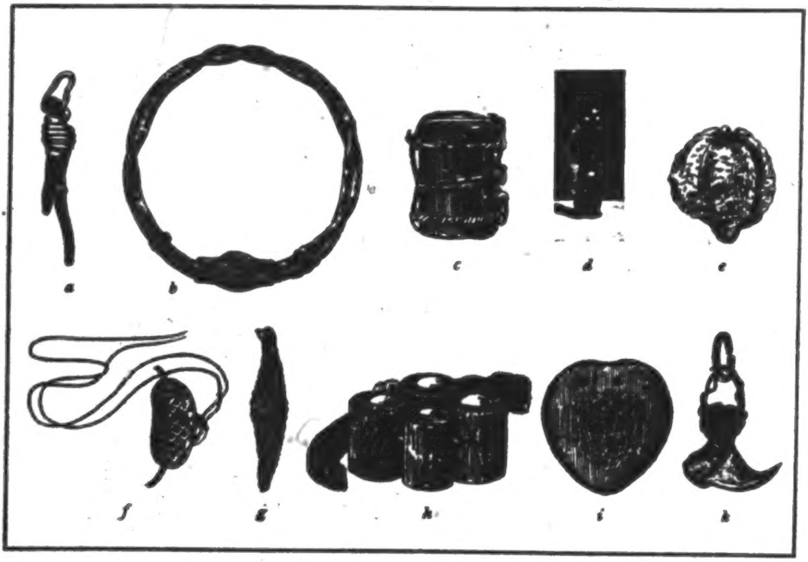


Abb. 62. Medizinen der Fang.

a Reichtumsmedizin: Wurzel eines Baumes (**Homalium africanum**) mit Messingdraht und Messingring verziert; *b—d* Medizin gegen feindliche Geschosse; *e* Medizin gegen feindliche Überfälle: Frucht der Tiliacee **Duboscia macrocarpa** *(abaß)*, sie macht die Feinde ruhig, lind (**Duboscia** und **Leptonychia** = Friedenslinde); *f* Medizin für gutes Wandern; *g* Medizin für guten Vortrag und Gesang: enthält den Zahn eines Baumschliefers (der andauernd „singt"); *h* Medizin für den Tanz Dschama; *i* Medizin gegen Herzklopfen und Nervosität: Herzförmige Frucht der **Ertela senadens**, um den Hals getragen (macht das Herz stark), ungefähr ¼ nat. Gr.; *k* Kriegsmedizin: Leopardenkralle, ⅓ nat. Gr.

Körpers entfernen sollen. Die Anwendungsweise ist verschieden, bald innerlich, indem die Blätter zerhackt mit dem Fleisch des zuletzt erlegten Tieres gegessen werden, bald äußerlich in Form von Klystieren eines Rindenaufgusses mit der doppelten Wirkung, die Unreinheit aus dem Leibe zu entfernen und ihm das Wesen der Pflanze mitzuteilen, oder so, daß man ein Stück Holz verkohlt und sich damit einen Strich über die Stirn zieht — dadurch „sieht" man ebenso aus wie die betreffende Pflanze. Am häufigsten entfernt man die Unreinheit durch Waschungen; entweder wäscht man einzelne Teile, Gesicht, Hände, oft noch Ellenbogen und Knie, außerdem das Gewehr in dem Medizinwasser, oder man wäscht sich den ganzen Körper im Bach, wobei man das Wasser durch einen kleinen Damm aufstaut und nach Beendigung der Waschung wieder ablaufen läßt, damit es den Schmutz weit weg den Fluß hinunter *(osüe nkiai)* trägt. Um sich eine dauernde Wirkung der Medizinen zu sichern, trägt man allgemein Holz- und Rindenstücke als Anhänger an Halsketten, an Jagdtaschen, Umhängetaschen, am Gürtel usw.

Auch unter den Jagdmedizinen kommt der Schädelkult vor, indem man den Schädel eines gewaltsam getöteten und auf der Stelle tot gebliebenen Mannes aus demselben Familienverbande in einer Rindenschachtel aufbewahrt und wie bei der Ahnenverehrung pflegt. Hat ein Jäger z. B. ein Wild erlegt, so bringt er dem Schädel das Stück, das ihm bei der Verteilung zunächst zufällt, das sind die Geschlechtsteile und das Fleisch um sie herum *(ekɪ,lä'*, vgl. Abb. 92 in Bd. I) als ein Dankopfer, das er sich freilich wieder mitnimmt, um es selbst zu essen. Umgekehrt, hat man kein Glück auf der Jagd gehabt, so schlachtet man dem „Manne" in der Schachtel ein Huhn, damit er dafür sorgen soll, daß bald ein Wild seinem Schützling vor die Flinte kommt und ebenso gut getroffen wird wie er selbst es seinerzeit wurde.

Die Fang haben außerdem noch eine große Kriegsmedizin, eine Feier, die ***angänga*** genannt wird und ein Seitenstück zum Engongeschok darstellt. Bei ihr wird ein heiliger Platz hergerichtet, ein unterirdischer Gang, ähnlich wie beim Ngi beschrieben, gegraben und eine Zwergantilope, **Cephalophus melanorheus** Gray *(ogbwä,n)* herbeigeschafft, die lebendig eingefangen sein muß. Dann stellt sich der Medizinmann an dem einen Ende des Ganges auf, alle übrigen Männer, bewaffnet mit Gewehren, hängen sich einen Kern der **Sorindeia rubriflora** Engl. *(afa'ne[k])* als Medizin um den Hals und kriechen — der erste mit der Antilope im Arm — durch den Gang. Am Ausgang gibt der Medizinmann allen, auch der Antilope, eine Medizin ein. Die Antilope wird darauf freigelassen und man glaubt, daß, wenn man einen Überfall plant, der Feind aber davon Wind bekommen hat, das Tier sich zeigt und dadurch die Angreifer rechtzeitig warnt. An Medizinen, die den nötigen Mut für einen solchen Überfall sichern, stehen fünf verschiedene zur Verfügung.

Seltener als Schußmedizinen sind die Medizinen für Fallenstellerei und Fischfang, ein Zeichen, daß diese Beschäftigungen dem Pangwe mehr im Blute liegen als die freie Jagd. Ich habe nur acht Pflanzen für Fischfangmedizinen und zwölf für Fallenmedizinen aufgezeichnet.

Weitere Glücksmedizinen gelten für guten Einkauf (2), für guten Vortrag und Gesang (ungefähr ein Dutzend), für tadelloses Trommelschlagen (2), für Ringkampf (29), für Glücksspiel der Jaunde (8), für das Gedeihen der Nutzgewächse (9, vgl. Abschnitt V).

Die zweite Klasse der in diesem Teil behandelten Medizinen umfaßt die zur Abwehr von Unglück verwendeten. In erster Reihe gehören hierher die Medizinen gegen Diebstahl (ungefähr 30), gegen Ehebruch der Frauen (2), gegen Weiberbosheit (1), gegen Nebenbuhler bei Weibern (3), gegen Vergeßlichkeit und Lampenfieber (3), gegen Regen (nur einige, vgl. Abschn. XIV), gegen feindliche Geschosse, gegen die Folgen, die eintreffen, wenn man am Tage kohabitiert (7), wenn man schwangere Frauen beschläft (für letztere beiden Fälle gibt es sogar vorbeugende Medizinen) und schließlich gegen Folgen, die eintreffen, wenn man unreine Tiere ißt (7).

3. Medizinen gegen Kultkrankheiten.

Es ist bei den Kulten gezeigt worden, daß Übertretungen von Sittengesetzen Strafen in Form von Krankheiten zur Folge haben. Diese Kultkrankheiten sind wirkliche Krankheiten des Körpers; ihre Heilung aber ist nur durch die Macht möglich, deren Zorn sie verursacht hat, sie hätte darum auch bei den Kulten erwähnt werden können. Jede Kultmacht kann eine Krankheit verhängen, so daß jemand ssokrank (ndong-mbakrank), bokungkrank (elongkrank), schokkrank und ngikrank sein kann, auch Malankranke haben wir schon kennen gelernt. Da im Süden der Ngi die häufigste und gefürchtetste Kultmacht ist, so ist hier auch die von ihm stammende Kultkrankheit die häufigste und schwerste.

Zwei Kultkrankheiten habe ich selbst behandeln sehen. Das eine Mal handelte es sich um einen Jungen, der einen Bokungkranken vortäuschte, weil er nicht mehr arbeiten wollte, das andere Mal um einen im Kriege in die Brust geschossenen Mann, der angab, vom Ngi in dieser Weise bestraft zu sein.

Die Bokungkrankheit soll am Zittern des Kopfes und der Hände zu erkennen sein. In erwähntem Falle täuschte der gute Schona, so hieß der Junge, diese Krankheitserscheinungen recht gut vor. Der Bokungmann wurde gerufen, die Trommeln wurden vor dem Hause des Kranken aufgestellt, ersterer verschwand für einen Augenblick im Gebüsch, kam dann als Schimpanse (siehe Bokungkult S. 65) unter Mirlitongeschrei wieder hervor und führte den Affentanz auf, währenddes sein Gehilfe die Medizinen aufstellte, die der Kranke trinken mußte. Dann bekam dieser ein Raphiamarktau, das in Medizinrotholz getaucht war, um den Hals (damit er sich so leicht fühle, wie das Raphiamark leicht ist). Rings um den Leib wurde mit derselben Farbe ein Strich gezogen, und der Medizinmann sprach dann durch das Mirliton folgende Beschwörung:

a žōna, a žōna, a pʃulan a bŏnenga kŏbăd
O Schona, O Schona, er zusammen (aß) mit Weibern Ziege,

a ke adą̆ṅ kă ojŏ'b, a bèlè ele,
er geht zu überschreiten Schildkröte drüber, er ist besessen davon,

bokŭṇ a bĕlè nie,
Bokung er hat ihn (besessen gemacht)

nkakă malĕ̤ṅ, a nim ebĕ̤ dzą̆ṅ, mʏŭ yŭ,
? Ölpalmen?, gerademachen (wie) Stock (der) Raphia, Hund er stirbt,

ma nyŏṅ nkŏ̆ ă, a kăb, a nim,
ich nehme Rückenwirbel, wegnehmen, geraderichten,

osŭ̆ nkiẹ́,r wǭ, nyŭ̆ adą̆ṅ, nyŭ̀ a ɣŏ's.
(ins) Wasser hinunter (lautnachahmend) Haut unübertrefflich, Haut sie leicht.

Durch diesen Gesang, der — wie viele Reinigungsgesänge — offenbar sehr alt ist und schon zum Teil nicht mehr verstanden wird, soll die Krankheit fortgenommen werden. Zur Erklärung des Verses mag bemerkt werden, daß für die Eingeweihten des Bokung- und Elongkultes die Verbote bestehen, mit Weibern zusammen Ziegen oder Schafe zu essen, Schildkröten zu essen oder über sie hinwegzusteigen. Man nimmt an, daß der Kranke vielleicht eins dieser Verbote übertreten habe. Mit dem Gerademachen ist der Kranke gemeint, der so gerade wie ein Raphiastock werden soll, der Hund stellt den Sündenbock dar, den man schlachtet, und dessen Rückenwirbel (im Rückenmark steckt der Krankheitsstoff) man statt desjenigen des Kranken ins Wasser wirft, um anzuzeigen, daß mit dem Sitz auch die Krankheit selbst fortgeschwemmt, weggenommen werden soll. Dann wird dem Kranken leicht werden. Natürlich ist die Anwesenheit von Frauen strengstens verboten.

Von einem Ngikranken sagt man: *ngi a bèlè nie*, d. h. der Ngi hat ihn, hat ihn besessen gemacht. Die Behandlung übernimmt der Ngimann, der mit Gegröhle und Schellengeklingel im Dorf des Kranken erscheint und mit dem Ngiknochen in der Hand bei Trommelmusik umhertanzt. In dem Falle, den ich mitmachte, wurden nun Rinden verschiedener Pflanzen in Wasser aufgelöst, darunter vor allem **Leea guineensis** Don *(afŏbesǫ̈n)*, **Musanga smithii** R. Br. *(asǒn)*, **Trema guineense** (Schum.) Engl., **Vernonia conferta** Bth., **Costus**, **Emilia**, **Uapaca**, **Antidesma** und **Heckeria**.

Die eigentliche „Kur" ging so vor sich, daß der Ngimann den Kopf des Kranken abwechselnd mit Büscheln der Macaranga und Trema schlug, dann die Schußwunde mit dem Medizinwasser wusch und dem Kranken von demselben Wasser zu trinken eingab. Darauf mischte er Rotholz mit Rindengeschabsel und Hühnerblut, das durch gewaltsames Aufreißen des Schnabels gewonnen war, und zog mit dieser Paste einen Strich rings um die Brust, beschmierte mit ihr den Hals und strich sie auf die Bettpfosten. Am nächsten Tage erschien der Ngivertreter nochmals mit Knochen und heiligen Dornen, führte allerlei Tänze auf, wie ich sie beim Ngikult beschrieben habe, und hielt im Halbgesang eine Art Beschwörungsrede in ähnlicher Weise, wie es der Bokungmann gemacht hatte. Falls eine einmalige Kur nicht hilft, wird sie wiederholt, in einem Dorfe hörte ich den Ngimann Nacht für Nacht gröhlen, um einen Schwerkranken von seinem Leiden zu befreien.

4. Heilkunde.

Alle für den Pangwe nicht erkannten inneren Leiden — namentlich, wie erwähnt, die Malaria, dann Migräne *(erü-nlǒ*, d. h. Ewu im Kopf) und plötzliche, rasch vorübergehende Stiche *(elüma)* — faßt der Pangwe auf als Ewu —, d. h. durch Zauberei verursachte Krankheiten, und er bekämpft sie durch allerhand mystische Mittel, auf die ich des Raummangels wegen hier nicht näher eingehen kann.

Er hat aber auch eine große Reihe von Krankheiten mehr oder weniger richtig erkannt und mit Namen belegt; vor allem natürlich solche mit äußerlich sichtbaren Symptomen. Ihrer Wichtigkeit nach nennt er sie in dieser Reihenfolge:

1. *zǝ̈m IV* = Aussatz, Lepra,
2. *ojǘǹ* = Elefantiasis der Hoden,
3. *tiţ IV* [1]) = schwere Form der Ruhr (Dysenterie), die sich durch aufgetriebenen Bauch *(nkǒm I)* auszeichnet,
4. *kǖ,ẻlö III kǫdǫ III* = Syphilis, nur in Jaunde [2]),
5. *mabǫ̈da I* = Framboesie [3]),
6. *bendǫmejǟǹ Pl.* = Elefantiasis der Beine,
7. *fó, pfó I* = fressende Hautgeschwüre,
8. *ekiė, ekǒ́, mvı̆m IV* = Blutgeschwüre,
9. *nkók I, edźŏ, okǒn manäläk* = Tripper,

---

[1]) Aber *tit IV* = Fleisch, Tier.

[2]) Zenker konnte 1891 noch keine konstatieren.

[3]) Die Pocken bezeichnet der Pangwe als *mbǫ,da-mǫniẹ* Pl

10. *nkáša* = Leistendrüsenschwellung, Bubo,
11. *nlšą̇n I* = Ekzem, Krokro,
12. *ewóną̣* = Krätze,
13. *akǒ̧* = Kopfflechte,
14. *tǫ̆n IV* = Hautflechte.

Gegen leichtere innere Krankheiten, so gegen Darmkrankheiten, Magenschmerzen, Zahnschmerzen usw., verhalten sich die Pangwe verhältnismäßig gleichgültig. Obwohl sie erkannt haben, daß manche von ihnen durch unmäßiges Essen, verdorbene Speisen usw. verursacht sind, so lassen sie doch von ihrer Lebensweise nicht ab, sondern suchen sich durch Medizinen zu heilen, anstatt eine vernünftige Diät zu befolgen.

Von inneren Krankheiten bezeichnen die Pangwe folgende: *oką,búk*, *apɟás*, *aką* = Fallsucht, *okǒn-nkǎle* = Rückenschmerzen (nervöser Art), *okǒn nnḗm* = eigentlich Herzkrankheit, dann Geisteskrankheiten, da man glaubt, die nervösen Leiden gingen vom Herzen aus, *okǒn nlơ̌* = Kopfschmerzen, *sö̆* = Lungenkrankheiten (Schwindsucht?), *ekḗmă*, *mbơ̌măn I* = Erkältung, *okǒn kɪ̆ṅ* = Halsschmerzen, *nsǫ̆,ṅ I*, meist in der Mehrzahl gebraucht = Magenleiden, Darmleiden (wenn stechende Schmerzen auftreten), *okǒn masǫ̆ṅ*, *okǒn anų̆* = Zahnschmerzen, *nną I* = rheumatische und nervöse Leiden, *nną-abų̆m* = Magenleiden (wenn ziehende Schmerzen auftreten), *nną-nkų́k* = Rumpfschmerzen, *nną-uwơ̌* = Armschmerzen, *okǒn makjɪ-elǎṅ* = Hämorrhoiden, *okǒn mɪ̧s* = Augenkrankheiten, *nnąk I*, *mɪ̧ǒ̧s* = Augenentzündung, *dǐǫ̆l VII* = Gerstenkorn im Auge.

Von Parasiten kommen hauptsächlich *eɪ̧ǎ̛* = Augenwürmer, *aš́ó* = Sandflöhe und *nɪ̧n IV* = Läuse in Betracht.

Was die Entstehung dieser Krankheiten betrifft, so führt man die Elefantiasis der Hoden und der Beine auf Zauberei zurück, alle anderen schwereren Krankheiten auf die Kultmächte, die sie als Strafe für begangene Sünden verhängen, allen voran den Aussatz, dessen Name *zą̆,m* daher vom Stamme *a sám* (vgl. S. 13) = die Hände strafend ausstrecken, strafen herzuleiten ist, dann noch Framboesie und unheilbare fressende Hautgeschwüre. Die Kultmächte tun dies entweder selbständig und aus eigenem Antriebe, oder man bedient sich ihrer, indem man mit Dingen, die mit ihrem Kult zusammenhängen, gewisse symbolische Zeremonien ausführt. Ruft man den Ngi an, so tut man z. B. bei Diebstahl von Essen etwas von dem Rest, wie ausgekauten Zucker, in ein Gewehr und schießt dieses ab, oder man legt den zerkauten Zucker an Stelle des Eisens in die Schmiedegrube und bearbeitet ihn mit dem Blasebalg, oder man legt ihn zusammen mit einem Pfefferzweig neben das Erdloch einer **Lygosoma fernandi** Burt. (der Todeseidechse) und zündet Feuer darunter an. In allen diesen Fällen erscheint das Feuer als Symbol des Ngi (Feuerkult). Ein anderes Mal wendet man sich an den Ssò. Hat jemand z. B. ein Stück Wild aus der Falle gestohlen, so nimmt man die Haare, die noch daran kleben, legt sie in eine durchgeschnittene Negerbanane (die dem Sso geheiligte Pflanze) oder auf ein durchgeschnittenes Stück der **Ancistrophyllum acutiflorum** Becc. *nkǫne I* (ebenfalls eine Kultpflanze, Bedeutung unbekannt), und der Dieb wird aussätzig werden; auch braucht man nur die Reste des gestohlenen Gutes an den Weg zum Aborte eines Framboesiekranken zu legen, um den Dieb framboesiekrank zu machen. Solche Anwünschung einer Krankheit heißt *a pfü,rdi* von *a pfüde* = tun, legen, jemandem etwas (an)tun, jemandem etwas auf(er)legen, aufwerfen.

Als dritte Ursache einer Krankheit ist die einfache Übertragung, die Ansteckung (Hauptw.: *nkü,bán I*, Zeitw.: *a kü,bán*) bekannt, und die Pangwe wissen ganz genau, daß die Framboesie stärker ansteckend, Lepra dagegen weniger ansteckend ist.

Bei leichteren Krankheiten kommt manchem wohl auch einmal der Gedanke, daß sie von beleidigten oder geschädigten Genossen irgendwie herbeigerufen sein könnten, im allgemeinen macht man sich indessen keine Gedanken über die Entstehungsursachen, die Krankheiten kommen eben einfach von selber.

In Jaunde kennt man das *a pfü,rdi* nicht, weil die Kulte nicht so ausgebildet sind wie bei den Südpangwe. Dort schiebt man hingegen vielfach die Schuld auf Zauberwesen.

Die Honorarfrage wird verschieden behandelt. Bei der Lepra bekommt der Medizinmann 110 Speer (Mk. 7.—) oder eine kleine Ziege, wenn seine Kunst geholfen hat, sonst nichts. Bei Framboesie und Erkrankungen der Ewu erhält er im voraus ein Huhn, sowie Kopf und Herz der Ziege, die geschlachtet wird, damit der Kranke das Blut trinkt. War die Kur glücklich, so werden ihm 50 Speere gezahlt. Bei leichteren Krankheiten ist eine Vorausbezahlung nicht üblich, der Medizinmann bekommt nur ab und an ein kleines Geschenk, zumal er eine fast unerschöpfliche Menge von Mitteln weiß. Ist jedes Mittel umsonst oder stirbt gar der Kranke, so fordert der Medizinmann schon aus Takt und Mitleid nichts — „damit das Herz der Angehörigen nicht noch mehr betrübt wird"; ist Besserung eingetreten, so erhält er 5 Speere, wenn er in demselben Dorf wohnt, 10 Speere, wenn er von auswärts gerufen wurde.

Über irgendwelche Zeremonien bei der Heilung ist nichts zu berichten.

Aussatz *(zd,m)* (Abb. 63).

Die auf der schwarzen Haut gelblich scheinenden Flecken des Aussatzes werden mit den rauhen Blättern der **Ficus exasperata** Vahl *(ekǫkɤ F.)* oder den Stengeln von **Manniophyton africanum** Muell. Arg. *(angü̦s Nt.)* so lange

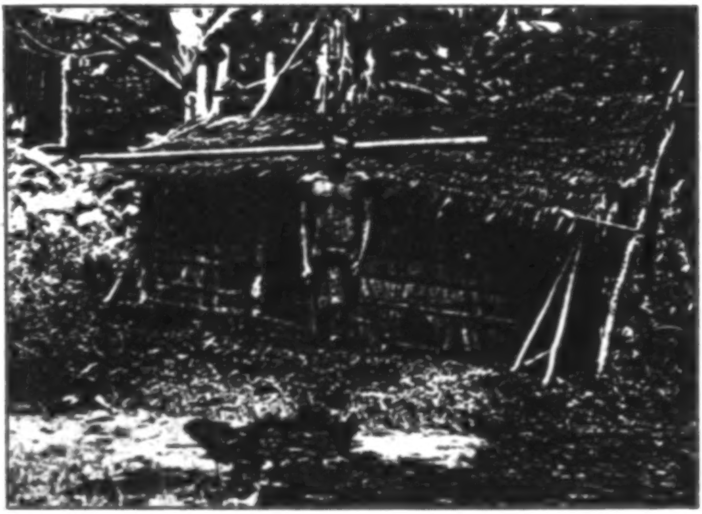


Abb. 63. Aussätziger vor seiner Hütte. Bëbai (Fam. Essong), Süd-Kamerun.

gerieben, bis Blut hervorquillt. Dann werden folgende Medizinen getrocknet und zerrieben: **Microglossa afzelii** O. Hoffmann *(ojdǹ e ndšk)*, Plantenschale *(orɪna ekɔn)*, **Diospyros ampullacea** Gürke *(efifrdi)* (Blätter oder Rinde), und diese mit Harz von **Xylopia aethiopica** A. Rich. *(ojdɔ)* und Öl der Kerne von **Mimusops djave** *(mbɔ̃n adšab)* auf den Körper gerieben. Wenn die Heilung beginnt, wird ein Baumpilz hinzugetan. Eine zweite Medizin ist folgende: Nach gleicher Vorbehandlung wird ein Baumpilz, Rinde von **Pachyelasma tessmannii** Harms *(makɔŋ III)* und einer unbestimmbaren Rubiacee *(oyɔ)* zusammen zu Asche verbrannt und mit Schibutteröl oder Raphiapalmöl oder Öl der **Carapa procera** D. C. *(engɔ̀n)* auf dem Körper zerrieben. Eine dritte Vorschrift empfiehlt, Blätter der **Microglossa afzelii** und des **Phaulopsis longifolius** Smis. *(osuta-elɔk III)* auf die Leprastellen zu legen. Die Blätter der letzteren Pflanze werden auch als vorbeugendes Mittel, zerrieben und mit einem Ei im Essen (Bündelform) gekocht, eingenommen. In einigen Gegenden brennt man die Stellen mit einem glühenden Eisen aus und tut dann geriebene Blätter der Apocynacee **Psychotria coffeosperma.** K. Sch. *(olɪmašɔ,e III)* mit Öl auf die Stellen, oder man wäscht die zerstörten Flecken mit heißem Rindenauszug von **Eurypetalum tessmannii** Harms *(andzɪtsjn)*, drückt ganze Blätter der Phaulopsis oder zerriebene der Kassave (**Manihot utilissima**) und der **Emilia sagittata** L. *(alɔmrɛ III)* auf die Stellen und streut ein Pulver darauf aus den getrockneten und veraschten Wurzeln und Stämmchen der **Asystasia macrophylla** T. And.

(elǫbokųi). Kurz vor der völligen Abheilung der Stellen drückt man die Früchte von **Solanum aethiopicum** L. var. *(ndzẹi-šųm)* darauf, damit sie so schwarz werden wie die Früchte.

Für das spätere Stadium der Krankheit, in dem sich fressende Hautgeschwüre bilden, gilt folgende Vorschrift: Man nimmt **Bidens bipinnatus** L.-*(aniǫ̀n)*-Blätter, **Brillantaisia vogeliana** Bth. *(ebugebǫ̀n)*-Blätter und **Ficus exasperata**-Rindenstücke, kocht sie zusammen in Wasser, gießt dieses in ein Blattgefäß, läßt es bis zur Lauwärme stehen und wäscht dann die Leprastellen damit aus. Danach legt man ganze Blätter der **Fleurya aestuans** (L.) Gandich *(ngukǫ̀n IV)* als Pflaster darauf. Nach zwei Tagen nimmt man das Blatt ab, wiederholt die Waschung und tut die jungen, noch zusammengefalteten Blätter von der Loganiacee **Mostuea buchholzii** Engl. *(oʃa̧mu)* zerrieben auf die Wunden.

Ob diese Medizinen wirklich wirksam sind, werden die Ärzte zu untersuchen haben. Die Pangwe selbst behaupten jedenfalls, die Lepra in ihren Anfängen heilen zu können, und man zeigte mir Fälle mit abgeheilten und als hellere Flecken zurückgebliebenen Stellen, an denen jede Entzündungserscheinung verschwunden war. Eine öftere Wiederholung der Behandlung wird dabei vorausgesetzt. Die Lepra ist eine der schrecklichsten und häufigsten Krankheiten des südlichen Pangwegebietes. Bei einem Ssofest in Akonangi zählte ich beispielsweise 7 Leprakranke unter vielleicht 30 anwesenden Männern. Sie wird bei den primitiven Lebensverhältnissen und der Sorglosigkeit der Neger nur allzuleicht übertragen. Wohl gebraucht man prophylaktische Mittel, ja man sondert sogar die Kranken ab, aber einmal erst in vorgeschrittenen Stadien, und dann sehr unvollkommen, da man ihnen z. B. den Zutritt zu allen Tanzfesten erlaubt; die Frauen suchen sie sich sogar mit Vorliebe für ihren außerehelichen Geschlechtsverkehr aus. Im Norden tritt die Lepra nicht so schlimm auf, nach der Angabe eines Jaunde deshalb, weil man dort sofort nach Auftreten der Krankheit Medizinen anwendet.

Die Erklärung der Medizinwirkung ist da, wo sie überhaupt gegeben wird, stets eine mystische, woraus sich freilich keineswegs ergibt, daß die betreffenden Pflanzen nicht einer wissenschaftlichen Untersuchung wert wären. Bei dem Aussatz erklärt man z. B. meist die schwärzliche Farbe oder die schwärzende Eigenschaft der Pflanzen für das Wirksame, die Haut soll schwarz werden, daher wird auch die Medizin meist nachts gemacht, wo alles schwarz ist, daher die Wahl der *ojǻn e ndšɪk* (**Microglossa afzelii**) und des *ojǻn* (**Xylopia aethiopica**) von *a jǻn* = **rösten, schwärzen**, daher *eʃɪʃɪ̀di* **Diospyros**) von *ʃɪ̀di*, die Kohle, weil der Baum **kohlschwarz** ist, daher *oɣina ekǫ́n* (**schwarze Planten**) von *a ɣin* = **schwarz** werden, daher *ošüʃü elǫk* (**Phaulopsis**) von *nšal* = schwarz.

Elefantiasis der Hoden *(ojų̈n, mbə́n)*.

Die Elefantiasis der Hoden ist bei den Pangwe nicht gerade häufig, sie wird von ihnen wohl nur deshalb so gefürchtet, weil sie in ihren späteren Stadien den Geschlechtsverkehr unmöglich macht. Die riesigen Hodensäcke, welche man z. B. in Nordkamerun findet, sind mir im Pangwegebiete nie vorgekommen. Die Eingeborenen glauben, daß die Krankheit durch Würmer verursacht wird, die für gewöhnlich im Magen leben und die Magenschmerzen hervorrufen. Von hier aus sollen sie in den Hodensack wandern und ihn zum Schwellen bringen. Angeblich nach dem Vorbilde der Weißen (vielleicht von Nkomakak aus?) ist es an einzelnen Stellen aufgekommen, den Hodensack zu öffnen und die Schwellungen herauszuschneiden. Die ursprüngliche und auch heute noch meist übliche Behandlung besteht in Medizinen gegen Magenwürmer. Rezepte für sie sind folgende: 1. *beɽŭ,ę a ndźik III*, Rinde abgeschabt mit Raphiapalmharz gekocht, das Wasser zum Teil vorsichtig abgegossen, der Rest klystiert. Gleichzeitig Rindenstücke von **Cylicodiscus gabonensis** Harms *(edạm)* und **Alstonia congensis** Engl. *(ekạk)* in ein Blattgefäß mit Wasser gelegt und dann mit einem Rohr hineingeblasen, bis Schaum entsteht. In das Gefäß muß sich der Kranke hineinsetzen. Beide Pflanzen enthalten einen scharfen Saft, der die „Würmer" vertreiben soll; 2. **Illigera pentaphylla** Welw. *(mata,lą mesią III)*, Blätter zerrieben mit Pfeffer und Salz gegessen; 3. **Citrus limonum** Risso *(alə̆s)*, „weil bitter und schlecht riechend, wodurch die Würmer vertrieben werden", zusammen mit **Plagiostyles klainei** Pierre *(eśalə̆)* von *a śalăn* = sich lösen (von Knoten), „damit die Krankheit sich gleichfalls löst", **Oncinotis tessmannii** Gilg *(njęm osə̆k IV)*, „weil die Würmer die Haare (= das Jucken) fürchten", **Brillantaisia lamium** Bth. (*dźibe elə̆k III*), „weil diese Pflanze bitter ist" und **Stenochlaena guineensis** (Kuhn) Unt. *(nkădenα III)* zusammen im Topf mit Wasser gekocht und dann klystiert, außerdem Rindenstücke von **Mesocarpidium lepidotum** Engl. et Diels *(amɽįm)* ein wenig gekocht und auf den Magen gedrückt; 4. **Dioscorea preussii** Pax *(abə̆n)*, **Xylopia zenkeri** Engl. et Diels *(odźüę)* und ein Kraut *osə̆,*; Blätter bzw. Rindenstücke zusammen zerrieben, dann ein wenig gekocht und das Wasser klystiert. Bei beginnender Heilung **Maesobotrya** *(mbə̆n-afə̆n I)* getrocknet, zerrieben und gegessen.

Außerdem sollen noch die Meliacee **Trichilia prieuriana** Juss *(eyǫ́)*, die Rubiacee *(oyə̆)*, die Rhamnacee **Maesopsis tessmannii** Engl. *(nkáŋgə̆ I)* und besonders die Leguminose **Millettia tessmannii** Harms *(niękemakjɽ I)* die Krankheit heilen können.

Schwere Form der Ruhr *(lɪ̦ʃ)*.

Sie ist außer durch die Symptome der gewöhnlichen Ruhr durch einen unförmlich aufgetriebenen Bauch ausgezeichnet und führt vielfach zum Tode.

Als Mittel gegen sie wird **Trichilia prieuriana** Juss *(eyǫ́)* angewandt. Man legt die Rindenstücke in ein Blattgefäß, gießt heißes Wasser darauf und klystiert den Aufguß, auch werden die heißen Rindenstücke auf den Leib gedrückt. Ferner wird die Rinde der Leguminose **Amphimas tessmannii** Harms *(edíɪ,)* abgeschabt, mit Rotholz vermengt auf einer Topfscherbe über Feuer erhitzt und dann auf den Bauch gedrückt. Auch wird folgendes empfohlen: Rindenstücke der **Leptonychia tessmannii** Engl. Stercubiacee *(akăk)* gekocht und heiß auf den Bauch gedrückt, dazu Rindenstücke einer **Parkia-Art** *(esę̀n)* und zerriebene Blätter von **Cassia occidentalis** L. *(ebɛ̆ʃ-sɪ,)* und von **Solenostemon ocimoides** Sch. et Th. *(aɤd̀, e sɪ,)* in kaltem Wasser ausgezogen und getrunken, letztere beiden Pflanzen wegen des Geruches. Schließlich werden auch Rindenstücke der **Pseudospondias tessmannii** Engl. *(angókǫn)* gekocht und das lauwarme Wasser klystiert, oder kalt hergestellte Extrakte der Rinde von **Anonidium mannii** Oliv. *(ebǫ̈m)* oder der Blätter von **Dichapetalum patentihirsutum** Engl. *(edǎ)* klystiert[1]).

Framboesie *(mabɤ̆da)*.

Nächst der Lepra ist die Framboesie die verbreitetste unter den gefährlichen Krankheiten des Pangwegebietes. Wie verschiedene angesteckte Europäer behaupten, ist die Behandlungsweise der Eingeborenen bei ihnen von entschiedenem Erfolg begleitet gewesen.

Die gebräuchlichste Medizin ist folgende: Mit einer Abkochung der Rinde von **Heisteria parvifolia** Smith *(šǒ,ebɛ̂ III)* und Blättern von **Claoxylon africanum** Muell. Arg., Euphorbiacee *(bešǫbešǫ III)*, von **Costus littoralis** K. Sch.[2]) *(zɛ̆lǎnɤ mɪɛ̆m)*, „damit die Krankheit so um einen herumgeht wie die Blätter um die Pflanze", und einer **Aneilema-Art**, „weil die Blätter kalt sind und die Hitze des Schmerzes dämpfen sollen," werden die erkrankten Stellen möglichst heiß ausgewaschen, dann wird das Innere der roten Kardamomfrüchte *(esǖ,n)* auf einer Topfscherbe erhitzt und auf die Stellen gedrückt; quillt Blut hervor, so wird es mit dem heißen Wasser abgewaschen. Dann verascht man die getrockneten Wurzeln einer **Dioscorea**-Art (**minutiflora** Engl.?) *(awə-nạk)* und bestreut die Stellen mit der Asche. Zuletzt träufelt man die Hauptmedizin, nämlich den Milchsaft der *nyä,mä ndźık*, zweier Apocynaceen der **Olafia multiflora** Stpf. und der **Oncinotis glandulosa** Stpf. auf die Asche. Statt der Dioscoreaasche kann auch fein abgeschabte Rinde der genannten Apocynaceen verwendet werden. Dem Milchsaft werden oft Blätter der Ochnacee **Ouratea nigro-violacea** Gilg *(okə,m-aɟə̈n)* zerrieben beigemischt, dem Wasser Rinde der **Ouratea spinuloso-serrata** Gilg *(abọneźọk Nt.)*.

---

[1]) Gegen Syphilis wird nur die **Trichilia tessmannii** Harms *(alǫ̈m)* benutzt. Man kocht die Rindenstücke, tut sie mit dem Wasser in ein Blattgefäß und läßt den Kranken lange Zeit darin hocken, oder man streut Asche der Rindenstücke auf den Primäraffekt.

[2]) Bzw. **Costus aff. ligulatus** Gagnep.

Elefantiasis der Beine *(bendạmejän)*.

Diese Krankheit ist im Pangwegebiete recht häufig und soll in der Hauptsache bei Weibern verbreitet sein; sie ist nur in den Anfangsstadien, solange bloß der Fuß geschwollen ist, heilbar. Hat sich die Schwellung auf die Unterschenkel ausgedehnt, so ist jede Mühe vergeblich. Die Behandlung, der sich der Kranke zu unterziehen hat, muß eine rechte Pferdekur genannt werden. Zuerst werden die Füße mit dem stacheligen **Acanthus montanus** T. Andl. *(ndü,i IV)* so lange geschlagen, bis Blut herausfließt, besser noch wird die Oberseite des Fußes mit dem Messer skarifiziert. Dann werden beide Füße mit Sand umhüllt, der durch mehrere Feuer erhitzt wird. Werden die Schmerzen unerträglich, so darf man die Füße in kaltem Wasser, dem Blätter der **Alchornea cordifolia** Muell. Arg. *(abəı Nt.)* und Rinde der **Macaranga heudelotii** Baill. *(asạs)* zugesetzt sind, kühlen. Die Alchornea soll „kalt“ sein und kühlen, die Macaranga die Krankheit beheben *(a sä,[s] okọn* = eine Krankheit abschütteln). Dann kommen die Füße wieder in das heiße Sandbad und so dreimal hintereinander. Die Behandlung wird jeden zweiten Tag bis zur Heilung wiederholt.

Fressende Hautgeschwüre *(ʃö, pʃö)*.

Die Behandlung ähnelt derjenigen der Framboesie. Vielfach werden die Stellen mit heißem oder wenigstens warmem Wasser und nachher mit der Milch der Apocynaceen **Olafia** und **Oncinotis** ausgewaschen. Einige andere Medizinen mögen hier angeführt werden:

1. **Cissus smithiana** (Bak.) Pl. *(njə̈məndəməndə III)*, Rinde dicht über der Erde abgeschabt, in Wasser getan und dann auf die Wunde gebracht;
2. **Costus** *(mıę̈n IV)*, Stiel nach Entfernung der Rinde zerrieben, dann gekocht und heiß auf die Wunde gedrückt, darauf Blätter der **Alchornea cordifolia** Muell. Arg. zerrieben auf die Wunde gelegt;
3. nach gleicher Vorbehandlung mit Costus Blätter der Asclepiadacee **Periploca nigrescens** Afz. *(abọü e ndźık)* auf die Wunde gelegt;

4. Rindenstücke von **Erythrophloeum guineense** *(elṳ́n)* und **Eurypetalum tessmannii** Harms *(andzḭlsḭ́n)* gekocht und das Wasser auf die Stellen gedrückt, dann die Blätter der **Ampelocissus cinnamochroa** Pl. *(nsḭ'sá III)* zerrieben auf die Wunden gelegt;
5. **Trichoscypha** *(engö̧n)*. Einige Rindenstücke gekocht und mit dem heißen Wasser die Wunden ausgewaschen. Dann Rindenstücke verascht und auf die Stellen gestreut;
6. **Trichoscypha** *(amṛút)*, ebenso wie 5; im Anfang nach der Waschung Rinde von **Conopharyngia brachyantha** Stapf, Apocynacee *(elṻ̧ẹ̈)*, abgeschabt und auf die Stellen gestreut;
7. **Dissotis decumbens** (P. B.) Tr. *(mabṻmogbwǫ III)*, Blätter zerrieben, dann gekocht und mit dem heißen Wasser die Wunden gewaschen, dann Blätter von **Solenostemon ocimoides** Sch. et Th. *(aṛǎ, e sı̧)* auf die Wunde gelegt;
8. **Solenostemon**-Blatt zerrieben zusammen mit dem Saft aus der Knolle des Aframomum über der Wunde ausgedrückt.

Blutgeschwüre *(ekiė́, ekȍ, mṛı̈m IV)*.

Einige Medizinen seien hier erwähnt:

1. Commelinacee **Palisota preussiana** K. Sch. *(epfúpfṻŗ̣)*, Stengel nach Entfernung der Außenschicht abgeschabt, und das Geschabsel auf die Geschwüre gebunden;
2. **Colocasia antiquorum** *(alú)*, Knolle durch Quirlen mit dem Messer ausgehöhlt, der Inhalt mit dem Harz von **Pachylobus fraxinifolius** Engl. *(asȩ̣ḋ)* auf die Stellen gelegt;
3. ganzes Blatt der Euphorbiaceen **Maesobotrya** *(mbǟṅ-afǟn I)* mit Harz von **Pachylobus** auf die Stelle gelegt, „damit sie klein werde“, denn die genannten Euphorbiaceen haben kleine Blätter im Vergleich zu der **Tricalysia macrophylla** K. Sch. *(mbǟṅ)*;
4. ganzes Blatt von **Solenostemon ocimoides** Sch. et Th. *(aṛǎ, e sı̧, edȍdȍelȍ)* mit Harz auf die Stelle gelegt, „wegen des Geruches“;
5. **Ancistrocarpus densispinosus** Oliv. *(akḋ[k] a ndẻık)*, Rinde abgeschabt mit Rotholz auf die Stellen gelegt, „*akḋ[k] a ndẻık* ist ruhig (vgl. *akḋk* = Friedenslinde) und hat Geruch (?)“;
6. Gallen (Pl.: *bebǫ̈ma* = Früchte) der **Microglossa volubilis** D. C. *(mṛäṛä I)* verascht und mit Öl auf die Wunden geschmiert;
7. Kassavewurzeln abgeschabt und auf der Stelle festgebunden;
8. Cucurbitacee **Lepistemon owariensis** (Spreng.) Hallier f. *(nkǫ̈mbwȍ̧le III)*, Blätter mit Rotholz und etwas Wasser zerrieben auf die Stellen ge-

schmiert, „*a bwŏ̧le (buɛ̧le)*, aufbrechen, die Früchte brechen von selbst auf, ebenso soll das Geschwür aufbrechen";

9. **Ophiocaulon gracile** Harms, Passifloracee *(ejǫ̆k)*, Blätter auf Feuer erhitzt und dann auf die Stellen gedrückt. Die Früchte von Ophiocaulon sind hohl und platzen leicht unter schwachem Geräusch. „Ebenso sollen die Geschwüre aufplatzen";
10. **Conopharyngia brachyantha** Stpf. *(elŭ̧ɛ̆)*, Saft der Pflanze auf die Geschwüre geträufelt, „damit sie so ausfließen, wie der Milchsaft aus der Conopharyngia";
11. **Desplatsia subericarpa** Bocq. *(ukaʼkal a mfŏ̆nŏk III)*, Inhalt der Frucht mit Rotholz aufgeschmiert, damit die Schwellung so klein wird, wie die Früchte der **D. subericarpa** klein sind im Vergleich zu **D. dewevrei** *(mfŏ̆nŏk I)*;
12. Euphorbiacee **Tragia cordifolia** Benth *(olu̧m)*, Blätter mit Harz aufgedrückt. Die Blätter brennen, und man hofft, die Schwellung dadurch zu vertreiben.

Schließlich sucht man die Schwellungen auch durch äußerliche Eingriffe zu beseitigen. So schlägt man sie z. B. mit dem scharfstacheligen **Acanthus montanus** so lange, bis Blut herausfließt und bedeckt die Wunde dann mit Blättern der **Dioscorea dumetorum** (Kunth) Pax *(andéă)*, oder man schneidet sie mit einem Messer auf.

Tripper *(nkŏk I)*.

Der Tripper soll im Pangwegebiete einheimisch sein, ist jedenfalls aber im unberührten Innern wenig häufig, in Jaunde dagegen und in der Nähe der Küste durch den Einfluß der „Kultur" stark verbreitet. Die Heilung des Trippers wird meist durch innerliche Medizinen versucht. So wird eine wässerige Lösung der **Conopharyngia** *(elŭ̧ɛ̆)* getrunken, damit der Tripper „ausfließt", oder ein Rindenauszug von **Heisteria parvifolia** Sm., Flacourtiacee, *(ɣiŏ̆s IV)* oder von **Rinorea dentata** (P. Beauv.) O. Ktze., Violacee *(olŭ̧ṅ)* oder von **Mesocarpidium lepidotum** Engl. et Diels, Anonacee, *(amɛ̧ɪm)* oder von **Berlinia acuminata** Sol., Leguminose, *(epfŏ̆bά)*. Statt reinen Wassers nimmt man vielfach Zuckerwasser, das zuvor an die Sonne gestellt wird, so z. B. bei **Triumfettia cordifolia** Guillet, Sterculiacee, *(okụṅ)* (Wurzelauszug) oder bei der Araliacee **Schefflera tessmannii** Harms *(abẹokŭ̆ɪ)* oder bei **Garcinia purulata** Oliv. *(mekă eli)* oder bei **Canarium schweinfurthii** Engl. *(abê Nt.)*, oder es werden Blätter z. B. der **Polycephalium poggei** Engl. *(okŏngʊs)* zerschnitten mit Gewürzen (Salz, Pfeffer, Melegueta) [1] im Ngonbündel gegessen, oft zusammen mit dem Fleisch des Stachelwelses. Die scharfen bzw. stechenden Sachen sollen die Krankheit austreiben, daher *okòngʊs* von *okŏ̀ṅ* = Messer. Seltener braucht man Klystiere, so einen Auszug aus dem Blütenkopf des **Costus.** Erklärung: „Damit sich der ‚Körpersaft' — als solchen stellt man sich den Ausfluß in diesem Falle vor — so im Körper zusammen ballt, wie die Blüten des Costus"), aus **Rinorea** oder **Maesopsis tessmannii** Engl. *(nkáṅgə̆ I).* Ferner wird die Haut über dem Schamberg, wo nach Pangwemeinung der Samen entsteht, skarifiziert und Asche von **Cnestis ferruginea** D. C., Connaracee *(nlébe sɪ I)* in die Wunden gerieben, damit der Ausfluß „niedersitzt" wie das Kraut *(a těbě o sɪ,* = niedersitzen).

---

[1] Unter Melequetapfeffer ist stets **Aframomum melegueta** K. Sch. *(andụ̆ṅ)* zu verstehen.

Leistendrüsenschwellung *(nkăšă).*

Ein ableitendes Verfahren empfiehlt einen Einschnitt in eine Zehe der betreffenden Seite und Einreiben von Pfeffer und Salz in die Wunde. Eine andere Vorschrift lautet: Blätter von **Tricalysia macrophylla** K. Sch., Rubiacee *(mbə̆ṅ I)* und **Selaginella scandens** (B. B.) Sprg. *(zèlăndə̆)* veraschen und dann mit Öl auf die Stellen legen; die Krankheit soll den Menschen verfehlen *(a sèlăn)* wie die Blätter der Selaginella ihr Gegenüber „verfehlen" (die Blätter sind mit anderen Worten wechselständig), *mbə̆ṅ* von *a bə̆ṅ* = ausweichen, die Krankheit soll so dem Menschen ausweichen, wie der Baum eine ausweichende Eigenschaft hat. (Bedeutung unklar.) Weiter wird die Krankheit durch Schlagen mit den brennesselartigen Blütenständen der Urticaceen **Boehmeria platyphylla** D. Don *(sə̆[s]-dźăm IV)* oder **Fleurya podocarpa** Wedd *(sə̆s IV)* ausgetrieben. Schließlich zerreibt man auch Blüten von **Hippocratea myriantha** Oliv. *(mesɪ, ndźɪk I)* und trägt sie mit Öl auf die Schwellung auf.

Ekzem, Krokro *(ntśə̨ṅ I).*

Rezepte: 1. **Hosluntia verticillata** Vahl *(osaavə̈, asə̊benkʊm)*, Triebe in heißes Wasser tauchen und auf den Stellen verreiben, dann zerriebene Blätter der **Cyathula achyranthoides** (Kth.) Mog. *(num e kə̨lgɪ III)* mit Öl auflegen. 2. **Solenostemon ocimoides** Sch. et Th. *(avă, e sɪ,)*, mit einer Abkochung die Stellen waschen, dann Blätter der Apocynaceen **Doacanga** oder **Rauwolfia** zerreiben und mit Öl auftragen.

Außerdem werden Teile folgender Pflanzen mit Öl auf die Stellen gerieben: **Phyllanthus cappillaris** Schum. et Thom *(elʊametśə̨ṅ IV)* (zerriebene Blätter), **Rumex abessinicus** Jacq *(esə̆ṅ)* (erhitzte Blätter), **Fleurya aestuans** *(ngʊkə̆n IV)* (erhitzte Blätter), **Palisota thyrsiflora** Bth., Commelinacee, *(ekə̊kʊ,delə̆ṅ)* (verkohlte Blätter), **Millettia drastica** Welw. *(onʊ́meśə̨k)* (abgeschabte Rinde), **Gouania longipetala** Hemsley, Rhamnacee *(ngə̈,nə̈ a ndźɪk III)* (abgeschabte Rinde).

Gegen Krätze verwendet man vielfach Raphiapalmöl allein oder unter Zusatz von Blättern der **Hosluntia** oder der Vitacee **Ampelocissus cavicaulis**

(Bak.) Pl. *(pfdəə̣k IV)* oder **Aerua lanata** (L.) Juss., Amarantacee *(angə̈ngə̈nö III)*. Auch Reifen von Cissus oder Lepistemonstengeln werden um den Fuß geschlungen.

Gegen Kopfflechte *(akǒ)*, die meist freilich nicht beachtet wird und besonders häufig bei Kindern auftritt, werden Tabaksblätter auf dem rasierten Kopf verrieben, oder man pulvert ihn ein, indem man seine Fußsohle recht staubig macht und dann auf den Kopf des Kranken drückt.

Verbreiteter ist eine Hautflechte *(tǫn, matǫn)* mit hellen Flecken, die nicht mit Lepra verwechselt werden dürfen. Als Gegenmittel sind mir folgende Pflanzen bekannt geworden: **Capsicum**-Blätter zerrieben auf die Stellen gelegt; **Brillantaisia lamium** Bth. *(dзibė elə̈k III)*; erhitzte Blätter auf die Stellen und Blätterauszug klystiert, die Pflanze ist dunkel, ebenso soll die Haut wieder werden; Asclepiadacee **Marsdenia ladifolia** (Bth.) Schltr. *(abǫdeambĕ III)*, Blätter zerrieben mit Öl auf die Stellen, die Pflanzen „schwärzen“; **Clerodendron buettneri** Gürke *(maɣala elə̈k III)*, wegen seiner Haare.

Eine unwichtigere Hautkrankheit, eine Art Krokro, die besonders die Füße befällt und *aśa̦lák* heißt, tritt hauptsächlich in der Regenzeit auf. Man verwendet dagegen erhitzte Triebe von **Hibiscus sabdariffa** L. *(esdṅ)* und **Rumex abessynicus** Jacq. *(ebəᵉdo esdṅ)*, die auf die kranken Stellen gedrückt werden, oder Blätter von **Aneilema aequinoctiale** Kth. *(nndl I)*, die einem Wasserfußbad zugesetzt werden.

Fallsucht *(oka̦bák)*.

Sie entsteht nach einer Anschauung dadurch, daß man zufällig eine Zikade *(ngámlelᵉa IV)* mit dem Essen in den Magen bekommen, nach der herrschenden Meinung indes dadurch, daß man zu lange in die Sonne gesehen hat. Medizinen dagegen sind die Apocynaceen **Rauwolfia** und **Doacanga**, deren Blätter zerrieben, gekocht und, wenn erkaltet, klystiert werden, ferner **Cola ricinifolia** Engl. et Krause *(alǒn)*, deren eine Wurzel in die Haare gesteckt wird, während man eine andere abschabt, in Wasser auslaugt und dieses dann trinkt; den Rest der Wurzeln steckt man unter das Bett. Angeblich ist die Cola „kalt“. Im Anfall tut man zerriebene Blätter von **Cissus aralioides** (Welw.) Pl. *(angöṅengí)* in Wasser und gießt dieses über den Kranken. Der Cissus verursacht Jucken und läßt ihn wieder zu sich kommen.

Gegen Rückenschmerzen werden **Erythrophloeum guineense** *(elǫ́n)* und die Rubiacee **Gaertnera paniculata** *(esə̈mǫ F.)* verwandt. Vom Erythrophloeum wird die Rinde erhitzt auf ein Bett gelegt, und der Kranke legt sich darauf, von der Gaertnera wird die Rinde zerkleinert, in ein größeres Rindenstück derselben Pflanze getan, und der Kranke muß sich mit dem Rücken darauf legen. Gegen organische

Herzkrankheit *(nnạ nném* = Reißen im Herz) wird der Auszug der Rinde von **Sterculia tragacantha** Lindl. *(edɛ́ŏ̈le)* getrunken, gegen Geisteskrankheiten, die auch vom Herzen kommen sollen *(okŏ́n nném)*, sind mir zehn verschiedene Medizinen genannt worden. Durch Erwerbung der betreffenden Eigenschaft der Pflanze soll das Herz eingeschläfert, dunkel und klein gemacht werden. Ich habe weiter gesammelt: 21 Medizinen gegen Kopfweh, 4 gegen Lungenkrankheit *(sŏ)*, 9 gegen Erkältung, 56 gegen Magen- und Darmerkrankung, 54 gegen Zahnschmerzen, 47 gegen rheumatische Leiden *(nnạ* und *nnạ-nkŭk)*, 23 gegen Magenleiden, wenn ziehende Schmerzen auftreten *(nnạ-abŭ̈m)*, 5 gegen Hämorrhoiden, darunter vor allem die Cucurbitacee **Cephalonema polyandrum** K. Sch. *(ejaɛ́ŭ̈m)*.

Gegen Augenentzündungen werden die zerriebenen Blätter der Rubiacee **Chasalia macrodiscus** K. Sch. *(dɛ́r a ndɛ́ɪk III)* oder die abgeschabte Rinde der Euphorbiacee **Hasskarlia didymostemon** Baill. *(efüŏ̈le, dɛ́ɪ, III)*, gegen Gerstenkörner die zerriebenen Blätter der **Ampelocissus cinnamochroa** *(nsɪ́'s à III)* in eine Blattüte gefüllt, mit etwas Wasser versetzt und der unten abfließende Auszug ins Auge geträufelt.

Um Augenwürmer *(erɑ̈')* zu vertreiben, bedient man sich des Saftes folgender Pflanzen: **Dipteropeltis poranoides** Hallier f., Convolvulacee *(alɑ̈[k] e ndɛ́ɪk)*, **Diodia breviseta** Benth, Rubiacee *(dĕmezŏ́ III)*, **Gabunia brachypoda** Stpf., Apocynacee *(elū̧ɛ ndɛ́ɪk)*, **Phaseolus lunatus** L. *(okŏkŭnŏ III)*.

Die Gleichgültigkeit der Neger gegen die Sandflöhe, **Sarcopsylla penetrans** *(asô)*, ist bekannt, auch die Pangwe vernachlässigen die Sandflohwunden und machen sich erst eine Medizin, wenn der halbe Zeh in Eiterung übergegangen ist. Dann werden zerriebene Blätter von **Phytolacca abyssinica** Hoffmann *(atọ̆t e nkọ́)* oder mit Öl vermischte zerriebene Blätter von **Ocimum gratissimum** L. **a***asŏ̈b)* oder mit Öl vermischtes Rindengeschabsel der Euphorbiacee **Neoboutonia (fricana** Muell. Arg. *(okŏ̈jôm)* auf die Wunden gelegt, und nach einigen Tagen Harz von **Pachylobus fraxinifolius** Engl. *(aśɛ̧ȧ)*, das die etwa noch im Fleisch zurückgebliebenen Schmarotzer tötet, darauf verschmiert.

Die Medizinen gegen Läuse *(sịn)* wurden Bd. I. S. 187 angeführt.

Ein gut wirkendes Brechmittel, das freilich selten angewandt wird, liefert die **Microglossa volubilis** D. C. *(mɛ̆ɑ̈rɑ̈ I)*. Die Blätter werden zerrieben, in Wasser ausgezogen und das Wasser dann getrunken.

Eine stopfende Wirkung soll ein Aufguß der Rinde der Olacacee **Strombosiopsis congolensis** de Wildem. *(edɛ́ɪb* von *dɛ́ɪb* = schließen*)* haben, der erkaltet klystiert wird, ebenso solcher von *avŏ́m*.

Als Abführmittel wird benutzt: **Cassia occidentalis** L. *(ebɛ̆ɪ̧ sɪ,)*, die Blätter zerrieben in kaltes Wasser getan und dies getrunken, ferner die Rubiacee **Uro-**

phyllum callicarpoides H. *(mbóšơ III)*, die jungen Triebe in Wasser zerrieben und dieses klystiert, schließlich **Physedra longipes** Hook. f. *(ebŭi)*, die Wurzel in kaltem Wasser ausgezogen und dieses klystiert.

Von Schlangenbissen hört man im Pangwegebiet selten, trotz der ziemlich großen Artenzahl dieser Reptilien gibt es nur wenige, deren Biß fast immer tödlich wirkt — nämlich **Bitis nasicornis** Shaw *(fę̃,ı' IV Nt.)* und **Naja melanoleuca** Hall, *(eṛındi nyö* = schwarze Schlange) — oder häufig zum Tode führt — **Naja guentheri** Blgr. *(okŭ̥m)*, **Atheris squamiger** Hall. *(ṛiột IV)* und die beiden **Thrasops**-Arten: **Thr. flavigularis** Hall. *(nkǒdō-nšŭ,t III)* und **Thr. aethiops** Günth. *(nkǒdō-ʃám III)*. Alle anderen sind, wenn auch z. T. giftig, so doch wenig oder gar nicht gefürchtet, da ihr Gift nicht lebensgefährlich ist und durch Medizinen unwirksam gemacht werden kann. Die verschiedene Wirkung des Schlangenbisses hat den Glauben veranlaßt, daß diejenigen, welche an ihm sterben, in der Nacht vorher auf Zauberei ausgegangen waren *(nwŭ,án I*, d. h. einer, der sterben soll), die übrigen nicht *(nnıán I*, d. h. einer, der leben soll).

Die Hauptrolle bei der Behandlung des Schlangenbisses spielt ein Stein, über den ich indes Genaueres nicht in Erfahrung gebracht habe. Außerdem zerreibt man Blätter der Urticacee **Pouzolzia guineensis** Benth *(mbǒ̥anė III)* oder der **Solenostemon ocimoides** Sch. et Th. *(aṛǎ, e sı,)* in Wasser und wäscht damit die Wunden oder träufelt den Saft der auch bei der Kastration der Ziegen gebrauchten Guttifere **Haronga paniculata** (Pers.) Lodd. *(alŭ̄,ı')* hinein.

Ein vorbeugendes Mittel besteht vor allem in einem Messingring, den man am linken Daumen trägt, und den der Medizinmann vorher unter bestimmten Zeremonien, z. B. Kochen in Medizinen, heilkräftig gemacht hat.

Wird jemand von einem Skorpion gestochen, so pflegt man seinen Urin auf die Bißstelle zu lassen, was die Pangwe sonst bei Wunden nicht tun. Später sucht man den Krankheitsstoff durch schlechte Gerüche zu vertreiben, z. B. wird ein Blatt mit Vaginalschleim auf die Wunde gelegt. Die Erklärung des Berichterstatters lautete in bestem Küstenenglisch [1]:

> Bumbo be bad ting, dem smell, he come de!
> Scheide sein schlechte Sache, (nämlich:) der Geruch, er kommt daraus.

Auch stellt man den verwundeten Fuß in Wasser, in welchem Stengel von **Palisota preussiana** *(epʃŭ̇pʃŭ̆ṛ)* zerstampft sind, oder erhitzte Blätter des Kalebassenkürbis *(ndộk IV)* werden zusammen mit Öl auf die Stelle gerieben, „denn der Kalebassenkürbis hat einen schlechten Geruch."

Der recht schmerzhafte Stich der Stachelwelse *(kŭ̥mešŭ̥m IV)*, z. B. des Bd. I Taf. IX abgebildeten **Auchenoglanis balayi** (Sauv.) *(nsı̣ṅ I)*, vor dessen Rückenstacheln der Fischer einen heilsamen Respekt hat, wird unwirksam gemacht, indem man den Arm mit einem Tau fest umschnürt und dann die Stelle über Feuer hält.

---

[1] Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei betont, daß meine Pangweleute ihre Berichte in ihrer Sprache vortrugen, daß aber ihre Angaben mit Hilfe eines englischsprechenden Dolmetschers nachgeprüft wurden.

Wespen- und Bienenstiche bekämpfen die Pangwe mit der **Heckeria subpeltata** (Wild) Kunth *(abö̆medzä̆ṅ)*.

Kugeln, d. h. die ins Gewehr geladenen Eisenstücke, die sich bei den vielen Schießereien der Fang recht oft in die Körper der Kampfgenossen verirren, werden durch Schnitt entfernt. Auf die Wunden träufelt man dann den Saft der **Landolphia ochracea** K. Sch. *(aṛü̆m)*, man salbt sie mit Öl, worin Blätter von **Chasalia afzelii** (Hi.) K. Sch., Rubiaceae, *(dši̊ a ndšɪk III)*, oder man wäscht sie mit Wasser aus, worin Blätter des **Sarcocephalus sambucinus** (K. Sch.) C. W. *(alü̆mă)* zerrieben sind.

Bei Hiebverletzungen, die bei den häufigen Schlägereien mit Buschmessern nicht selten sind, aber auch vielfach aus Unvorsichtigkeit beim Roden entstehen, legt man die Blätter von **Cissus vogelii** Hook f. *(mbŏmọ̆nezăm I)* mit Schneckenwasser vermischt auf die Wunde, oder man träufelt den Saft aus den Zweigen des **Pterocarpus soyauxii** Taub *(mṛö̆' IV F.)* darauf oder legt abgeschabte Rinde von **Amphimas tessmannii** Harms *(edšɪ,)* bzw. Wurzelrinde der Menispermacee **Jatrorrhiza strigosa** Miers *(ndšɪ̆'kengụ́,i I, IV)* darüber. Ferner spielt in der Wundbehandlung eine Rolle eine **Sterculiacee** *(okü̯ṅ e šö̯k)* (Blätter, in Wasser zerrieben), **Combretum mucronatum** Thom. et Schum. *(olügĕlĕ III)*, Blätter ebenso zerrieben, **Coinochlamys schweinfurthii** Gilg., Loganiacee, *(olügĕlĕ-elö̯k)*, und **Adenia staudtii** Harms *(edŏdọ̆ ndšɪk III)*, weiter **Phaseolus lunatus** L. *(okö̆kúno III)*, Blätter zerrieben in eine Blattüte getan und diese über der Wunde ausgedrückt, schließlich **Trichoscypha** *(olĕ̈ne amṛü̆l)*, Rindenstücke gekocht, lauwarmer Abguß auf die Wunde, ebenso **Eurypetalum tessmannii** Harms *(andzị̆tsịṅ)*.

Bei Brandwunden werden zerriebene Blätter von **Combretum lawsonianum** Engl. et D. *(tọ̆ntọ̆nebö̆ III)* und **C. latialatum** Engl. *(nsŏ̈sö̆k I)* mit etwas Wasser aufgelegt.

Etwa ein Dutzend Medizinen kennt man für Verstauchungen *(mbü̆ge)* und Brüche. Die Behandlung besteht bei jenen meist darin, daß man einen Büschel der heilkräftigen Pflanze über Feuer erhitzt und an die schmerzenden Stellen drückt. Brüche werden mit festangebundenen Raphiablattstielstreifen geschient.

Gegen Geschwülste *(etü̆t)* gebraucht man die Rinde der Euphorbiacee **Cyclostemon tessmannianus** Pax *(belü̆te elɪ̆ III)*. Der Baum trägt selbst an der Rinde Auswüchse, man nimmt die Rinde, trocknet und verascht sie, dann macht man Einschnitte in die Geschwulst und reibt die Asche hinein. Hier wird deutlich, daß die Anschauung der Eingeborenen über die Kräfte von widerspruchsvollen Verwechselungen nicht frei ist. Der Auswuchs am Baum ist etwas

Natürliches, der am Menschen unnatürlich. Durch Einverleibung des natürlichen Auswuchses des Baumes in Gestalt der Asche hofft man den menschlichen Auswuchs zu bewegen, zur Natur zurückzukehren, d. h. glatt zu werden, während man nun eigentlich erwarten sollte, daß der Mensch eine Geschwulst bekäme.

Als Verbandsstoff nehmen die Pangwe meist Binden aus trockenen Bananenblattscheiden. Bei Verwundungen an Fingern und Zehen stülpt man einen kleinen halben Kalabassenkürbis, der mit einem Bindfaden um das Gelenk befestigt wird, als Däumling über (Tafel XXV).

Medizinen gegen Impotenz, sexuelle Reizmittel, Mittel, die das weibliche Geschlechtsleben beeinflussen (Menstruation, Schwangerschaft, Geburt) werden später (Abschnitt XVIII) behandelt.

5. Speiseverbote.

Das Leben der Pangwe wird von einer Reihe von Vorschriften beherrscht, die sie *bekı̦* (von *ekı̦*) nennen, und die meist darin bestehen, bestimmte Handlungen in bestimmten Zeiten zu unterlassen oder gewisse Nahrungsstoffe entweder immer oder zu gewissen Zeiten zu meiden. Die wichtigsten sind die letzteren, die Speiseverbote. Man unterscheidet: 1. *ekı̦ bebin* = Verbot für die Uneingeweihten der Kulte oder *ekı̦ bonenga* = Verbot für Frauen, die für die Männerkulte Uneingeweihte sind; 2. *ekı̦ bongus* = Verbot für die Eingeweihten der Kulte, in praxi meist der Frauenkulte; 3. *ekı̦-bondŭ'măn* = Verbot für junge lebenskräftige Leute, die verbotenen Tiere nennt man *dŭm*; 4. *ekı̦ abŭm* = Verbot für den Bauch, d. h. das Verbot gewisser Tiere zur Zeit der Schwangerschaft oder *ekı̦ mǫ̆n* = Verbot wegen des Kindes, d. h. Verbot von Speisen für die Dauer der Schwangerschaft und für die Dauer des Stillens. Es gilt sowohl für die Mutter wie für den Erzeuger des Kindes während derselben Zeit. Diese Vorschrift folgt aus der Ansicht der Pangwe, daß die Frau — wie es immer heißt — den Liebhaber oder Mann „im Bauch hat", d. h. daß die entstehende Frucht eigentlich nichts weiter ist als der Mann, der mit Hilfe des weiblichen Körpers neu gebildet, ernährt und dann geboren wird; 5. *ekı̦ bongŏn* = Verbot für junge Mädchen.

Aus folgender Liste geht hervor, welche Tiere niemals gegessen werden, welche einem *ekı̦* unterliegen, und welche nicht verboten sind.

A. Säugetiere.

1. Niemals gegessen:

Crocidura-Arten *(mbǫ̆śŭ̦m I)*; **Mus rattus L.** *(tólō III)*; **Sciurus pumilio Leconte** *(mɤŭk esǫ̆n)*; Inhalt der Stoßzähne des Elefanten *(ngǫ̆ e zǫk I)*, ebenso verboten, darüber hinwegzusteigen, „weil schlapp und bitter".

Tafel XXV.

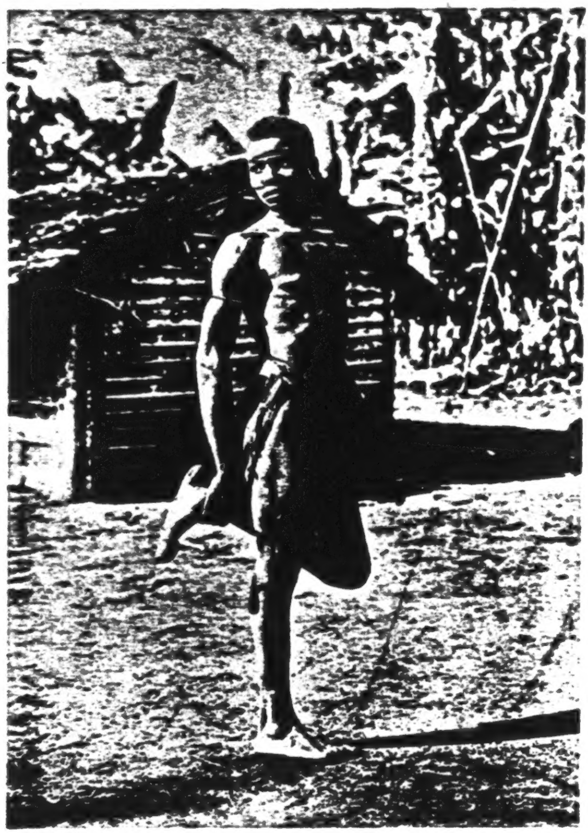


Abb. 248. FANG MIT EINEM „DÄUMLING“ AN DER ZEHE.

Günter Tessmann, die Pangwe Verlegt und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

[facing p. 184]

2. *ekı, bebin* oder *ekı, bonenga*:

Schaf und Ziege *(kạbăd IV)* bei den Fang; **Simia satyrus** L. *(wọă III)* bei den Fang; **Gorilla gorilla** L. *(ngı̣ IV)*; **Potamochoerus albifrons** Du Chaillu *(ngăı, F.)* bei den Fang; **Cephalophus dorsalis** Gray *(sŏ' IV)*; **Neotrogus batesi** Winton *(odźŭ,ẹ')* bei den Fang, die letzten beiden auch verboten für die Uneingeweihten des Ssokultes.

3. *ekı, bandúman*:

Fledermäuse *(oıă,n)*, für Erwachsene auch verboten anzufassen *(ekı, a bi,)*; Fliegende Hunde *(indẹ̆m)* und **Scotonycterus zenkeri** Matschie *(ngȍm I)*; **Dendrohyerax tessmannii** A. Br. *(nı,ŭ'k IV)*; **Perodicticus batesi** Winton *(awŭ'n)*; **Arctocebus aureus** Winton *(măsdăšı̆'di I* u. *III)*; **Sciurucheirus gabonensis** Gray *(emd̊m IV)*, auch verboten anzufassen; **Potamogale velox** Du Çhaillu *(zȇ IV)*; **Anomalurus**-Arten *(ngui IV)*; **Mus** spec. *(edŭ,)*; **Viverra civetta poortmannii** Pucher. *(zö,ẹ' IV)*; **Bdeogale** und **Herpestes**-Arten *(mı̣ạk)*; Rüssel vom Elefanten, „weil das Glied schwach wird"; Glied des Elefanten; **Phatages giganteus** Illiger *(pfı̆'ma IV)* und **Manis**-Arten *(kă' IV)*; **Sciurus wilsoni** *(kŭẹ' III)*.

4. *eki-abum* oder *eki-mọn*.

Schaf und Ziege *(kạbăd IV)*, die männlichen großen Stücke wegen des schweren Atmens; das Kind würde denselben schweren Atem bekommen; **Cercopithecus brazziformis** Pocock *(fŭ,n IV)* und **Miopithecus talapoin** Erxl. *(ozŏ'm)*, von gebärfähigen Frauen meistens überhaupt nicht gegessen; **Cercopithecus buccalis** Leconte *(ośók)*; **C. laglaizei** Pocock *(avŏ'm)* und **Colobus anthracinus** Leconte *(mvộn IV)*, von manchen gegessen, wenn das Kind geboren ist, von anderen schon während der Schwangerschaft, allerdings machen sie dann eine Medizin, die die schlechte Wirkung aufhebt; **Thryonomys swinderenianus** Temm. *(mı̣ı̆'b IV)* bis zur Geburt; wenn während der Schwangerschaft gegessen, ist Gegenmedizin nötig, da sonst das Kind fressende Hautgeschwüre *(pfó IV)* am Bein bekommen würde; **Sciurus rufobrachiatus aubryi** A. M. E. *(orẹ̆i)* und **Sc. eborivorus** Du Chaillu, eierfressende Weibchen *(nsŏ́m I)*; **Sc. rubripes** Du Chaillu *(edŭ́n)* bis zur Geburt; **Sc. eborivorus** Du Chaillu *(mvok)* bis zur Geburt, wenn das Tier in einer Baumhöhle gefangen wurde. (Baumhöhle = weiblicher Geschlechtsteil; das Kind würde ebenso in dem „Bauche" der Mutter stecken bleiben, wie das Eichhörnchen in der Höhle)[1]; **Cricetomys dissimilis** Rochebrune *(kŭı IV)* bis zur Geburt, wenn das Tier bei seiner Höhle gesehen und auf der Flucht erlegt wird; **Atherura africana** Gray *(ngŭ́m IV)*, wenn es durch Körbe an der Höhle getötet wird, nur die Haut, wenn das Tier auf der Flucht erlegt wird; **Mus hypoxanthus** Pucheran *(abǫ̈k)*, aber wegen der Kleinheit nur von Jungen und Alten gegessen; **Mus** spec. *(ekȯ̈n)* wegen des Zitterns des Tieres, wegen der Kleinheit nur von Jungen und Alten gegessen; **Mus** spec. *(ndä,ṅ I)* wegen der langen Füße; **Myoxus angolensis** Winton *(osı,m Nt.)* wegen des Wohnens in Höhlen; **Elephas africanus** Blumenb., Kopf bis zur Geburt, man fürchtet, das Kind würde einen so dicken Kopf bekommen, Füße bis zur Geburt, man fürchtet, das Kind würde Klumpfüße bekommen; **Potamochoerus albifrons** Du Chaillu *(ngäı, IV F.)*, Kopf und Bauch bis zur Geburt, der Kopf wegen des häßlichen Aussehens, der Bauch wegen der Warzen; **Bubalus** *(niä̉l IV)*, männliche Stücke wegen des Röchelns; **Hyemoschus aquaticus** Gilg *(viọ̈ṅ* Pl.: *lȯ́n)* bis zur Geburt; **Tragelaphus knutsoni** Lemberg *(nkǒ̈k I)* und **Cephalophus longiceps** Gray *(mvạ̈ IV)*, männliche Stücke; **C. nigrifrons** Gray *(źü̇m IV)* bis zur Geburt; **C. leucogaster** Gray *(miẹ IV F.)*, das Tier soll „von selbst sterben".

---

[1] Es ist in folgendem als selbstverständlich fortgelassen, daß die Pangwe befürchten, das Kind möge dieselben Merkmale bzw. Eigenschaften des Tieres annehmen.

5. Verbot für junge Mädchen.

Mus univittatus Pet. *(mvȯ̈n IV)* wegen der Schamlosigkeit der Maus, die im Beisein von Menschen die Kassada beim Waschen stiehlt, die jungen Mädchen fürchten daher, wenn sie die Maus essen, daß ein Mann sie ebenso schnell stehlen würde.

6. Nicht verboten.

Hund *(mṛú IV)*; **Maimon planirostris** Elliot *(esöge)*; **Hemigalago demidoffi** Fischer *(ozạ̈m)*, aber wegen der Kleinheit nur von Jungen gegessen; **Enoticus elegantulus** Leconte *(nšği, I)*; **Sciurus lemniscatus** Leconte und **sharpei** Gray *(osȯ̈n)* bei den Ntum und **Sc. subviridescens** Leconte *(sịb IV)*; **Cricetomys dissimilis** Rochebrune *(kúı IV)*, wenn es in einer Schlagfalle gefangen ist und Früchte in den Backentaschen trägt, jedoch müssen in diesem Falle die Früchte in der Speisekammer *(bää)* aufbewahrt und nach Geburt des Kleinen verascht werden; **Cr. dissimilis** und **Atherura africana** Gray, wenn unter anderen Umständen gefangen, als bisher aufgeführt; **Mus longipes** A. M. E. *(kọ̇m IV)*; **M. pusillulus** Peters *(okib)*, **M. pulchellus** Gray *(zȯ̈fȯ III)*, **M. sebastianus** Winton *(ekä,r)*, **M.** spec. *(aṛülä ekä,r)*, **Mus tullbergii** Thomas *(ndä,n IV)*, aber von Erwachsenen nicht gegessen, weil das Tier zu klein ist, und weil es sich in der Nähe von Häusern aufhält; **Felis leopardus** Schreb. *(zȯ̈ IV)*, **F. servalina** Puch. *(ebrö)*; **Genetta aubryana** Puch. *(nsı̈ṅ I)*; **Nandinia binotata** Reinw. *(mvạ̈,i' IV F.)*; **Poiana poensis** Waterh. *(ojạ̈n)*; **Lutra matschieei** Cabr. *(abạ̈ṅ)* und **Herpestes melanurus** Gray *(nsọ̈m I)*; **Elephas africanus** Bl. *(zọk IV)*; **Potamochoerus albifrons**

DuChaillu *(ngui IV)*; **Bubalus** *(niăt IV)*; **Tragelaphus knutsoni** Lemberg *(nkɤ̆k I)*; **Cephalophus longiceps** Gray; Schafe und Ziegen mit Ausnahme der oben erwähnten Stücke; **Limnotragus gratus** Scl. *(śɪ,b IV)*; **Cephalophus callipygus** Peters *(mɛ̧ɟn IV)* und **C. melanorheus** Gray *(ogbŭ,ǹ)*.

B. Vögel.

1. Verboten für Eingeweihte des Mekangkultes (Weiber).

Guttera plumifera (Cass.) *(nkăǹ I)* bei den Fang.

2. *ekɪ,-bondɤ̆măn.*

Himantornis haematopus (Tem.) Hartl. *(nkɐlangɐ̆ I)*; **Milvus aegypticus** (Gm.) *(esɪ̆sɐ̆)*; **Strigidae,** vor allem **Bubo**-Arten *(ndśa,k I)* und **Syrnium nuchale** Sharpe *(akụǹ)*; **Centropus monachus** Rüpp. *(dagɐ̆ III)* und **Passer griseus** (Vieill.) *(mɛ̧ăka,m IV)*.

3. *ekɪ,-abɤ̆m* oder *ekɪ,-mɔ̧n.*

a) Weil der Vogel in Höhlen lebt oder in abgeschlossenen Nestern brütet: **Vinago calva** (Tem.) *(obɔ̆ǹ)* und **Columba unicincta** Cass. *(apʃɔ̆b)* bis zur Geburt, wenn im Neste erbeutet, ebenso **Calopelia puella** (Schl.) *(edụgebɔ̆m)*; Capitonidae z. B. **Gymnobucco** *(oɛ̧ɔ̌ Nt.)*, **Buccanodon** *(ejɪ̆le)* und **Barbatula**-Arten *(omɛ̧ɔ́k)*; Indicatoridae *(mɤ̆ III)* und Picidae *(ngɤ̆megɔ̈ IV)*; Bucerotidae z. B. **Ceratogymna** *(ngúǹ I)*, **Bycanistes** *(miɛ̧m IV)*, **Lophocerus fasciatus** (Shaw) *(okogbwai)* und **Ortholophus**-Arten bis zur Geburt, falls sie in ihrer Baumhöhle vermauert erbeutet werden; **Nicator**-Arten *(ekɤ̆)* bis zur Geburt, wenn im Neste angetroffen; Sturnidae, z. B. **Lamprocolius**-Arten *(kbăǹ IV)* und **Poeoptera** *(mesɤ̆glɔ̧ǹ IV)*, bis zur Geburt.

b) weil der Vogel häßliche oder unnatürliche Merkmale an sich trägt: **Pteronetta cyanoptera** (Tem.) Hartl. *(alạl Nt.)* bis zur Geburt wegen der häßlichen Füße; **Canirallus oculeus** (Tem.) Hartl. *(mɛ̧ulabengăs IV)* bis zur Geburt wegen der langen Beine, außerdem des Geschreies wegen; Ardeidae *(esɪ̆sɤ̆-ośŭ,ɛ́ Nt.)* bis zur Geburt wegen der langen Füße und der langen Hälse; **Lophoaetus occipitalis** (Daud) *(abăjɛ̧k)* wegen der langen Nackenfedern; **Buccanodon duchaillui** Cass. *(ejɪ̆le)* wegen des dicken Bauches; **Bias musicus**.(Vieill.) *(abăjɛ̧[k] etɔ̆,k)* wegen der Nackenfedern; **Diaphorophyia castanea** (Fras.) *(mekɤ̆boga III)* wegen der Hautlappen am Auge; **Motacilla vidua** Sund *(mangɔ̆,ɔ̆menlɛ̧me III)* wegen des wippenden Schwanzes; **Camaroptera griseoviridis** (v. Müll.) *(dĭndɪ III)* wegen der langen Füße.

c) weil der Vogel auffallend und häßlich ruft bzw. schreit: **Theristicus hagedash** (Lath.) *(ngămɤ̆mɤ̆ I)*; **Turtur semitorquatus**

(Rüpp.) *(źăm IV)* und **Chalcopelia afra** (L.) *(odă)* bis zur Geburt; **Francolinus lathami** Cass. *(obṓm)* bis zur Geburt; **Psittacus erithacus** L. *(kűs IV)* bis zur Geburt; Musophagidae, so **Corythaeola cristata** (Vieill) *(kănŭk IV)* und **Turacus**-Arten *(mbă III)* bis zur Geburt; **Eurystomus**-Arten *(kămăk IV)*; **Smithornis zenkeri** Rchw. *(nụmekụpaʃăn)*; **Sigmodus rufiventris** Bp. *(angbū̆ngbūŏ)* bis zur Geburt; **Laniarius leucorhynchus** (Hartl.) *(nźụ̆ɛbekŏ̦l IV)*; **Lanius mackinnoni** Sharpe *(arɛ̆rɛ̆abŏ̈be III)*; **Dicrurus coracinus** Verr. *(obămŏke III)*.

d) aus anderen Gründeu: **Polyboroides typicus** A. Sm. *(ėngbă̦ṅ)* wegen des Ausspritzens der Exkremente und wegen des Geschreis; **Gypohierax angolensis** (Gm.) bis zur Geburt, wenn im Neste geschossen, da der Vogel sein Nest sehr beschmutzt; Alcedinidae, z. B. **Halcyon**-Arten *(akăi̦)*; **Ispidina**-Arten *(okụdebakăi̦)* bis zur Geburt wegen des eigenartigen Niederduckens der Vögel, wenn sie auf der Lauer sitzen; viele Muscicapidae, z. B. **Alseonax** und **Pedilorhynchus**-Arten *(okŭ̦dụgu)*, weil der Vogel sich immer an dieselbe Stelle setzt; **Ploceus**-Arten *(ngŏă III)*, wegen des Zitterns mit den Flügeln; **Spermestes**- und **Estrilda**-Arten *(edźŏle)* wegen des Aufbewahrens der Sämereien im Kropf, „Backentaschen".

4. Nicht verboten.

Haushuhn; **Guttera plumifera** (Cass.) *(nkăṅ I)* bei den Ntum; **Francolinus squamatus** Cass. *(ogbwă)*; **Agapornis pullarius** (L.) *(kŏ o kiăi, IV)*; **Dryotriorchis batesi** Sharpe *(gbăwăă III)*; **Urotriorchis, Baza** u. a.; Falconiden *(obămedźü̦i F.)*; **Ceutmochares** und **Clamator** *(nsŏmentăl I)*; **Cuculus**-Arten *(owŭa III)* und **Chrysococcyx** *(avɛ̆vɛ̆abŏ̈be III)*; **Lophocerus camurus** (Cass.) *(nkụkăɛ̦ I Nt.)*; Meropidae *(olsidambụ̦r)* und Hirundinidae, so **Hirundo**- *(mvọ̦̆r IV)* und **Psalidoprocne**-Arten *(kụlejɛ̆be III)*, aber wegen Kleinheit nicht gegessen; **Tschitrea**-Arten *(abŏ̈bŏ̈ge III, mekŏdŏgọ̆ III)*; **Campephaga** *(mbụrjọ̆m I)*; **Malaconotus gabonensis** Shell. *(ekŏ̦)*; **Dryoscopus senegalensis** (Hartl.) *(eɽăgŭ)*; **Oriolus**-Arten *(mɽụ̦i'n)*; **Malimbus**-Arten *(ngă e nkăn IV)*; **Spermospiza guttata** (Vieill.) *(kŭ o sı, IV)*; **Quelea erythrops** (Hartl.) *(sėlɛ̆kŏŏ III Nt.)*, aber wegen Kleinheit nicht gegessen; **Nigrita**-Arten *(makụmaśụ̦bo III)* ebenso; sämtliche Pycnonotidae und Nectariniidae *(esɪ̆sŏ Nt.)*; **Cisticola** *(ekŭrni-olọ̦̆k)* und **Turdus pelios saturatus** Cab. *(elɪ̆lŏ)*.

C. Reptilien.

1. Niemals gegessen.

Chamaeleon cristatus Stutsch *(dźıngbwŏ F.)*; **Lygosoma reichenowi** Ptrs. *(nśŭ̦ɛ̆ III)* und **L. fernandi** Burt. *(ebŏmakŭkŏı)*; **Agama colonorum** Daud. *(ngódŏ III)*[1]).

---

[1]) Nur in Jaunde von Jungen gegessen.

2. *ekı̦ bondúman.*

Varanus niloticus L. *(nkǎg̃k III)*; **Cinixys erosa** Schw. *(kǒ IV)*; **Mecistops cataphractus** Cuv. *(ngón IV)* und **Crocodilus niloticus** (Laur.) *(nkü̦m I)*; die meisten Schlangen mit Ausnahme der an folgender Stelle erwähnten Arten.

3. *ekı̦-abü̦m* oder *ekı̦-mǒ̦n.*

Phython sebae Gmel. *(mvǒ̃m IV)* bis zur Geburt [1]; **Grayia smythii** Leach *(nsǒ̦k I)* ebenso.

4. Kein Verbot.

Baumschlangen *(ajǒǹ)*.

D. Amphibien.

1. Niemals gegessen.

Bufo superciliaris Blgr. *(mrü̦ǹ IV)*; **Bufo latifrons** Blgr. *(dzü̦n VII)*; **Rana mascareniensis** D. u. B. *(nkǒǹ I)*.

2. *ekı̦ bonduman.*

Rana zenkeri Ndn. *(edzǫ́)*; **Hylambates**-Arten *(akäbĕ III Nt.)*.

3. Nicht verboten, aber nur von Weibern gegessen.

Rappia spec. *(obǒt)*; **Xenopus calcaratus** Bchh. u. Ptrs. *(migneiǫ̌k IV)*.

E. Fische.

1. *ekı̦ bonenga.*

Große Stücke von **Clarias walkeri** Gthr., da die Weiber sonst ngikrank werden.

2. *ekı̦ abü̦m* bis zur Geburt.

Eutropius banguelensis Blgr. *(ekı̦da F.)* wegen des schnellen Verderbens; **Eutr. banguelensis**? *(nkǒde-oǒöb III)* wegen des dicken Bauches; **Distichodus hypostomatus** Pellegr. *(mbǎǹ I)*, weil der Fisch „von selbst sterben soll"; **Dist. notospilus** Gthr. *(akǒ̦lo III)* wegen der großen Kiemen; **Auchenoglanis balayi** (Sauv.); **var gravoti** Pellegr. *(nsı̦ǹ I*, kleine Stücke *ndängǒna III)* wegen des großen Kopfes vgl. Bd. I Taf. XI Abb. *a*; **Clarias walkeri** Gthr. *(ngǒ IV)*, kleinere Stücke wegen des großen Kopfes; **Parauchenoglanis guttatus** (Lönnbg.) *(ebǔ)* wegen des dicken Bauches; **Alestes kingsleyae** Gthr. *(mbą̌k I)* wegen „der Schnauze".

Die übrigen Fische sind nicht verboten.

---

[1] In Jaunde für alle Uneingeweihten des Sso verboten.

F. Niedere Tiere.

1. *ekɩ, bonduman.*

Larven vom Käfer **Angosoma centaurus** F. Pl. *(akǫ̈m)*; Schnecke **Pseudachatina downesii** (Gray) *(nsǧábon̈ I Nt.)*; **Pseudoglessula retifera** v. Mart. *(ldn̈ IV)* und eine andere Schnecke *(ebǘs)*.

2. *ekɩ, bonenga,* für Männer *ekɩ, abǘm.*

Achatina-Arten, bes. **marginata** Sw. *(kǫ̈r IV)*[1]).

3. *ekɩ, abǘm* bis zur Geburt.

Eßbare Raupen *(nkún̈ I)* und Larven des **Rhynchophorus phoenicis** Fabr. *(fǘs IV)*, wenn im Gespinst gefunden; eßbare Termiten *(sǘǧme IV Nt.)* wegen des dicken Bauches.

4. Nicht verboten.

Eßbare Raupen und Larven des **Rhynchophorus**, wenn sie frei gefunden werden; Libellenlarven *(esǧɩ,-bǫk)*, allerdings wird dann das Kind viel harnen wie die Libellenlarven; Taschenkrebse und Garneelen; Muschel **Lanistes libycus var. bernhardianus** (Morelet) *(alǘn̈)*.

Alle übrigen niederen Tiere sind ungenießbar.

Von pflanzlichen Nahrungsmitteln unterliegen außer den kultgeweihten, z. B. der beim Sso und Mawungu gebrauchten Negerbanane, nur folgende einem Speiseverbot: Früchte der Pflanze *atalúm*, die ganz scheußlich schmecken, und junge Pilze, sie sind *eki mon*, da man fürchtet, die Kinder möchten auch solche Flecke auf der Haut bekommen, wie die jungen Pilze sie zeigen.

Forschen wir nach den inneren Gründen, aus denen gewisse Tiere niemals gegessen oder „verboten" sind, so finden wir, daß z. T. eine religiöse Beziehung z. T. die Scheu vor ihrer Lebensweise und ihrem Aussehen, vielleicht verbunden mit diätetischer Erfahrung, im Spiele ist.

Tiere, die aus religiösen Gründen verboten sind, dürfen meist von allen Frauen und Uneingeweihten des betreffenden Kultes nicht gegessen werden und sind da, wo der Kult fehlt, freigegeben. So sind Hörnertiere, die in den Kulten des Bösen mit ihrer Gedankenverbindung zwischen Mond und Hörnern eine Rolle spielen, verboten und zwar bei den Fang Schaf und Ziege, im ganzen Gebiete der **Cephalophus dorsalis** *(sǘ)*, im Bereich des Ngikultes ist der Gorilla *(ngi)* verboten, ferner bei den Fang der Schimpanse (im Kult der Bösen, Bokung, verehrt), das Schwein (Wichtiges Tier im Ssokult) und **Neotragus batesi** *(odšǘǧ)*, entsprechend dem **Cephalophus dorsalis** im Odschüekult verehrt, die Riesenschlange *(mvə̆m IV)*, deren Beziehung zum Phallus wir im Ssogerüst kennen gelernt haben, bei den Jaunde, die wie Bd. II, S. 45 erwähnt die ältesten Anschauungen über den Ssokult noch am reinsten bewahrt haben. Große Exemplare des Fisches **Clarias walkeri** *(ngə̆ IV)* und die Achatinaschnecken sind verboten, da sie anscheinend mit dem Ngikult etwas zu tun haben, indessen ist es mir unmöglich, zu erklären, inwiefern. Schließlich ist bei den Fang den Eingeweihten des Weiberkultes Nkang der Genuß des Perlhuhnfleisches verboten, was besonders beachtenswert ist, da bei den Männerkulten umgekehrt meist gerade die Eingeweihten das betreffende Kulttier essen dürfen, die Uneingeweihten dagegen nicht.

---

[1]) Im Übertretungsfalle werden die Sündigenden ngikrank.

Das einzige Tier, das wir beim Überblicken der Kulte unter den Verboten vermissen, ist der Elefant, der im Schokkult verehrt wird. Man kann sich das nur damit erklären, daß wegen des vielen Fleisches eine Ausnahme gemacht ist entweder von vornherein freiwillig oder aber, was wahrscheinlicher ist, notgedrungen, weil es nicht möglich war, die ungeheuren Fleischmengen zu überwachen, die Weiber deshalb davon mitaßen und bald merkten, daß der Genuß des Fleisches keinerlei schlimme Folgen nach sich zieht.

Eine entfernte Beziehung zu den Kulten scheint auch das Verbot des **Sciurus wilsoni** *(kuɛ I Nt.)* zu haben. Es lebt im Gegensatz zu anderen Eichhörnchen im Sumpfe und auf der Erde, und man deutet seinen Ruf deshalb: *sə̆ abə̣m, bokaɲ abə̣m, sə̆ abə̣m, bokaɲ abə̣m*, d. h. Sso im Bauch, Bokung im Bauch, oder, da beides *mesə̀m* = Sünden sind, einfach: Sünder und nochmals Sünder.

Einige weitere Tiere, die verboten sind, hängen nur mittelbar mit den Kulten zusammen, das Verbot entspringt älteren religiösen Vorstellungen: Chamaeleon und Eidechsen, insbesondere **Lygosoma fernandi**, werden niemals gegessen, weil sie mit dem Tode in Verbindung gebracht werden (vgl. Bd. II, S. 30 ff.), für junge Leute ist ferner Varan- und Krokodilfleisch verboten, meiner Ansicht nach, weil beide Tiere früher eine größere Bedeutung in der Religion der Pangwe gehabt haben und zwar das Krokodil wegen seines Aufenthalts im Wasser, der Varan, sein Gegenstück, wegen des Aufenthalts auf Bäumen und vor allem wegen seiner Eigenschaft, Krokodilseier zu fressen (vgl. Bd. I, S. 246), endlich sind Schildkröten und Giftschlangen verboten. Der Schildkröte sind wir bei den Kulten mehrfach begegnet (vgl. Schokkult Bd. II, S. 77 und Bokungkult Bd. II, S. 72, ohne daß wir ihr Auftreten recht erklären konnten[1]), die Giftschlangen mit ihrem scharf abgesetzten Kopf (Vipern!) haben den Anlaß zu dem Vergleich Penis = Schlange gegeben (vgl. Bd. II, S. 32).

Für andere Verbote scheint maßgebend zu sein, daß die Tiere nächtliche Lebensweise führen und dabei durch ihren starken eigentümlichen Schrei die

---

[1] Hierbei ist es besonders auffallend, daß die Schildkröte das einzige Tier ist, das den Eingeweihten eines Männerkultes verboten ist.

Aufmerksamkeit des Menschen auf sich gezogen haben (vgl. Vorsilbenklassen Bd. I, S. 27 u. 28, Nachttier Bd. II, S. 36), so Flattertiere, gewisse Halbaffen, der Baumschliefer, die Flugeichhörnchen, von Vögeln die Nachtralle **Himantornis**, die Eulenvögel und der Mönchsporenkuckuck.

Noch andere Verbote rühren daher, daß die Tiere im Hause oder bei menschlichen Wohnstätten leben und deshalb gleichsam zur Familie gehören, nämlich die Hausratte und ihre Schwester, die im Pangwegebiet fast ausgestorbene afrikanische Ratte *(edu)*, der Schmarotzermilan und der Sperling, die Agama und vielleicht noch die Hauseidechsen (**Lygosoma reichenowi**). Für den Rest der verbotenen Tiere kommt der widerliche Geruch oder die häßliche und eigentümliche Gestalt in Betracht. Hier sind zu nennen: die Zibetkatze und die Herpestesarten mit Ausnahme des **H. melanurus**, die Spitzmäuse, sämtlich widerlich riechend, der Spitzotter (**Potamogale**) wegen seines eigenartigen Aussehens (halb Säugetier, halb Fisch), die Schuppentiere wegen ihres Panzers, **Sciurus pumilio**, die Kröten und Frösche. Sehr bemerkenswert ist eine wahre Furcht vor dem Innern der Stoßzähne des Elefanten, über die man nicht einmal hinwegsteigen darf, da der Penis so schlapp werden würde, wie das Elefantenzahnfleisch, das allerdings mit seiner blauroten Färbung und wabbeligen Beschaffenheit wenig einladend aussieht. Natürlich darf ein Weib das Fleisch ebensowenig essen, da von ihr bei der Umarmung ein schwächender Einfluß auf den Mann übergehen könnte.

Für die zeitweiligen Speiseverbote, die für die Zeit der Schwangerschaft und des Stillens gelten, ist — wie gesagt — das Maßgebende die Furcht, es könnte sich die Eigenschaft der Tiere auf das Kind übertragen. Zum Beispiel ist der Schopfadler, **Lophoaetus occipitalis** *(abə̈jęk)* verboten, ein Tier, das die Pangwe selbst wegen seiner Schönheit viel bewundern, und dessen Schopf die Jungen durch Einstecken langer Federn ins Haar oder hinter die Ohren nachzuahmen suchen. Bei Schwangeren aber verhält sich die Sache anders, man rechnet so: wenn das Kind durch das Aufnehmen der Eigenart des Vogels mit der Nahrung auch einen Auswuchs bekommen würde, wie unnatürlich und häßlich wäre das! Sonst fürchtet man vor allem große Köpfe und dicke Bäuche — beides Eigenschaften, die uns öfter bei Negerjungen unangenehm auffallen — ebenso lange Beine. Hierbei erkennt man recht gut, wie genau der Neger zu beobachten versteht, und mit welcher Sicherheit er die geringfügigsten Unterschiede bei verschiedenen Arten einer Gattung erkennt. Ganz verpönt sind häßlich schreiende Vögel, könnte doch das Kind ebenso schreien, was — wie jeder Familienvater nachfühlen wird — äußerst unbehaglich wäre. Bezeichnend ist ferner der Ausschluß zitternder oder wackelnder Tiere, von denen das Kind am Ende gar fallsüchtig werden könnte.

Die schrecklichste Gefahr droht aber der Schwangeren von Tieren, die in irgendwelchen Höhlungen (Erdlöcher, in Bäumen) leben oder gefangen sind, man kann geradezu von einem horror vacui sprechen. Würde ein solches Tier gegessen, so könnte das Kind auch in seiner Höhle, „im Bauch", zurückbleiben wollen, und eine schwere Geburt stände bevor. Ebenso dürfen die Eltern während der Zeit keine Vogelnester, die in Baumlöchern angelegt sind, ausnehmen, und einer meiner Angestellten, der eine Frau geschwängert hatte, weigerte sich aufs bestimmteste, mir ein Modell von einem Kassavebrot zu machen, weil es drinnen hohl bleiben sollte. Von einem Jaundemann ist mir bekannt, daß er nichts essen wollte, als auf seinem Herdfeuer zwei Töpfe nebeneinander gestellt waren. Er fürchtete, seine Frau würde dadurch Zwillinge bekommen (*mɽé* = Topf und *mɽŏ,* = Scheide).

Bei den vielen Spitzfindigkeiten in den Speiseverboten kann es nicht wundernehmen, daß häufig aus Versehen gegen sie verstoßen wird, aber auch wissentlich umgeht man sie, wenn die Fleischgier größer ist als die Furcht vor den bösen Folgen des Genusses. In diesen Fällen helfen wieder Medizinen (*bia̧n ekı̧,*), die oft sogar prophylaktisch vorher oder gleichzeitig eingenommen werden. Ich brauche wohl kaum zu erwähnen, daß die Speiseverbote unter dem Einfluß fremder Kultur zuerst aufgegeben werden, nicht auf einmal, aber doch nach und nach sämtlich, am hartnäckigsten halten sich noch die religiösen Verbote. Ebensowenig brauche ich zu betonen, daß die Pangwe sich mit zwanzig Jahren noch gern zu den Jungen rechnen, wenn es sich um ein leckeres Stück Fleisch handelt, so sah ich meine im Alter von 10—20 Jahren stehenden „Jungen" die von mir geschossenen Schmarotzermilane ohne Gewissensbisse verzehren.

Abschnitt XIV.

Wahrsagerei und Wissenschaft.

1. **Wahrsagerei.** Verbreitung und Geltungsbereich. — Werkzeug des Wahrsagers. — Meister und Schüler. — Honorar. — Mißtrauen gegen die Wahrsager. — Wahrsagerei in Kriegsfällen.
2. **Wetterkunde.** Regen, Blitz und Donner. — Aussehen und Wirkung des einschlagenden Blitzes. — Regenmedizinen beim Ngontrocknen, bei Kultfeiern, bei der Ernte und auf Reisen, ihre Beurteilung. — Regenbogen: Entstehung, Märchen von der Entstehung. — Sturm: Entstehung, Gegenmedizinen.
3. **Himmelskunde.** Allgemeines. — Ansicht von der Erde als Weltkörper. — Himmelsgewölbe: Höhe, Wolken. — Mond und Sonne und ihr Lauf. — Mond als „Vorgesetzter“ der Fruchtbarkeit und der Jahreszeiten. — Erster Tag des jungen Mondes als Sonntag. — Bedeutung der Tage um den Vollmond: Verbote und Mittel, sie zu umgehen. — Sterne und ihre Wesensart. — Kometen. — Größe der Himmelskörper und ihre Farbe.
4. **Zeitrechnung.** Verachtung der Zeit. — Halbjahre der Pangwe. — Jahreszeiten und Erklärung ihrer Namen. — Einteilung des Monats. — Tag und Nacht.

---

1. Wahrsagerei.

Der Wahrsager ist heute nur noch im Herzen des Pangwegebietes, im Uellegebiet, zu finden und steht auch hier auf dem Aussterbeetat, da sich seine Kunst in der Hauptsache auf Ereignisse und Zufälle in Kriegen bezieht, und diese infolge europäischen Einflusses immer seltener werden. In Friedenszeiten befaßt er sich nur mit der Ermittelung eines Diebes, mit der Frage, ob ein Weib fruchtbar oder unfruchtbar ist, und ob das körperliche Mißraten eines Kindes darauf zurückzuführen ist, daß ein anderer dem Kinde die Medizin für Zauberei, also für eine Ewu, eingegeben hat.

Die Medizinen, die man zur Wahrsagerei braucht, sind, wie alle früher aufgeführten, im Besitze bestimmter Personen, können aber jederzeit und durch jedermann gegen Bezahlung (ein Schaf) von dem Medizinmann erworben werden. Die Hauptmedizin ist in einem Horn der Weißrückenschopfantilope, **Cephalophus longiceps** Gray *(mvọ IV)*, eingeschlossen, das der Wahrsager in die Hand nimmt und schüttelt *(a pfọge)* — daher der Name *mpfọge-mvọ* = Antilopenhornschüttler für Wahrsager —, und wird auf folgende Weise beschafft: Der Wahrsagerneuling muß mit seinem Meister einen Krieg mitmachen und dabei einen im Kampfe Erschlagenen suchen, ihm den Kopf abhauen, Zähne und ein Auge herausnehmen und zuletzt den Bauch aufschlitzen, in den das für den Neuling bestimmte Antilopenhorn für einen Tag gelegt wird. Zähne, Auge und ein Stück von einer *evaʼ-besĭ* (Vergl. Bd. II, S. 128) kommt in das

Horn, das mit Varanhaut geschlossen wird. Ist auf diese grausige Weise die Hauptmedizin heimlich beschafft, so folgt eine auf dem Dorfplatz vor aller Augen stattfindende Weihe zum Wahrsager. Der Medizinmann kocht ein Huhn mit Blättern verschiedener Medizinpflanzen, vor allem des „Medizinbaumes" **Distemonanthus benthamianus** Baill. *(elŕbengaǹ, ejẹ́n)*, zusammen und gibt davon dem Neuling zehnmal [1]) zu essen. Dann springt der Alte, das Wahrsagehorn schüttelnd, auf dem Dorfplatze herum, verascht ein Stück der gewaltigsten Liane des Pangwegebietes, der **Entada scandens** Benth., Leguminose *(nlœ I)*, nachdem er sie beim Herumspringen öfter mit dem Fuß berührt hat, macht einen Einschnitt in eine Zehe des Neulings und reibt die Asche in die Wunde. Dabei sagt er: „Wenn du in den Krieg ziehst, und die Zehe stößt am Boden auf, so sind die Aussichten für deine Partei schlecht, andernfalls gut" (die Liane strebt nämlich nach oben). Die Asche der Liane soll also der Zehe die Eigenschaft der Pflanze, nach oben zu streben, mitteilen und dadurch dem Wahrsager helfen, so über seine Mitmenschen hinauszuragen, wie die zum Licht strebende Liane über die Bäume. Damit ist die Feier vorüber, und der Neuling ist ein vollwertiger Wahrsager geworden.

Als Honorar für Wahrsagungen werden gewöhnlich 1—5 Speere (7—35 ₰) gezahlt, in kriegerischen Zeiten aber, wo Aufregung, Spannung und Furcht alles mit Unsicherheit erfüllt, erheblich mehr. Dann weicht auch das Mißtrauen, das sonst heute schon meist gegen die Wahrsager herrscht, einer willigen Gläubigkeit. In ruhigen Zeiten ist es etwa wie bei uns, ganz Dumme und Abergläubische, in der Mehrheit Frauen, gehen zum weisen Mann, aber die große Masse glaubt an den Hokuspokus nicht mehr. „Es sind sehr viele Lügen darunter," sagte man mir, „aber es findet sich doch auch einmal etwas Wahres dabei", oder stellt sich höchstens, ganz wie bei uns Leute, die sich sonst für aufgeklärt halten, auf den Standpunkt: „man kann doch nicht wissen . . ."

Der erfolglose Wahrsager hat für den Spott nicht zu sorgen; so hörte ich in Bebai ein Spottgedicht auf einen Mann aus dem Ntumgebiete, den man absichtlich hineingelegt hatte. Einer hatte sein Haumesser vor Zeugen im Hause versteckt, ging dann zu dem Wahrsager und bat ihn ganz unschuldig, ihm zu sagen, wo das Messer geblieben sei, das er verloren habe. Nach allerlei Geheimnistuerei und Faxenmachen antwortete der, das Messer sei auf dem Felde beim Farmschlagen gestohlen worden. Zu allgemeinem Gaudium holte der „Bestohlene" das Messer aus dem Versteck, und der Wahrsager zog beschämt ab.

In kriegerischen Zeiten aber wird der Ruf des Wahrsagers wiederhergestellt. Vor dem Auszuge gegen das feindliche Dorf stellt sich die gesamte Jungmannschaft im Kreise um ihn auf, er springt mit dem Horne in der Hand herum, schüttelt es nach allen Regeln der Kunst, zeigt dann plötzlich mit dem Horne auf einen Umstehenden und sagt: „Du wirst getötet oder (bei einem anderen) du wirst verletzt werden, wenn du in den Kampf gehst." Auch sagt der kluge Mann: „Du kannst ruhig in den Streit ziehen, dir wird nichts geschehen," das aber — wenn wir seiner Klugheit trauen dürfen — nur bei solchen, die sich für alle Fälle mehr hinten zu halten pflegen. Wer eine böse „Prognose" bekommen hat, bleibt hübsch zu Hause, und so wird der Wahrsager selten Lügen gestraft.

---

[1]) Also 10 ist die weise Zahl, 7 die glückliche und 3 bzw. 9 die heilige Zahl der Pangwe.

Wir haben Bd. II, S. 108 (Religion) gesehen, daß die Pangwe glauben, aus Träumen die Zukunft lesen zu können, und zwar dadurch, daß sie sich die Kraft der Seele aneignen, indem sie den Kopf in das auf dem Grabe angezündete Harzfeuer halten. Dadurch lernen sie wahre Träume von falschen zu unterscheiden, und erkennen infolgedessen, was die Zukunft bringen wird.

Tierorakel kenne ich aus dem Süden nicht, bei den Jaunde gibt es ein Spinnenorakel. Zenker [1]) schreibt darüber: „In jedem Weiler oder auch an Wegen findet man ein mit Pisangstämmen umlegtes Viereck, in dessen Mitte sich ein mit Bambusstäbchen [2]) umstecktes Loch befindet, in dem die Erdspinne haust. Will nun der Besitzer des Weilers oder einer seiner Angehörigen eine Reise unternehmen, so wird das Loch nachts mit Pisangblättern überdeckt. Bleiben die Stäbchen in Ordnung, so wird alles gut gehen, ist jedoch ein Stäbchen aus der Lage gebracht, so droht ein Unglück und man bleibt zu Hause."

2. Wetterkunde.

Der Regen ist oben am Himmel in einem großen Gefäß, das wie eine Frucht den Saft, so den Regen enthält. Ist es ganz vollgelaufen, so platzt es, das Wasser fließt nach und nach ab und fällt auf die Erde, ist es ganz ausgelaufen, so sagen die Menschen: „Die Regenzeit ist zu Ende." In der folgenden Trockenzeit läuft das Gefäß allmählich wieder voll, etwas Wasser sickert vielleicht einmal durch, aber die Hauptmenge bleibt doch drin. Dann platzt es wieder, wenn die neue Regenzeit beginnt.

Wenn das Gefäß platzt und das Wasser herausströmt, so entsteht ein Brausen und Tosen wie bei einem Wasserfall oder bei der Brandung; man hört es, wenn beim Gewitter, das in den Tropen öfter als bei uns mit dem Regen gleichzeitig stattfindet, Donner in der Ferne grollt. Die Pangwe nennen dieses Donnerrollen daher *ndạaémmrõn I* = Rauschen (Lärmen) des Regens [3]). Der Regen ist eine Schöpfung der Urmutter und als Zeichen einer bestimmten Jahreszeit abhängig von dem Mond, dem jene Urkraft, wie allen anderen Gestirnen, ihren Lauf gegeben hat.

---

[1]) G. Zenker, „Yaunde" in Mitteilungen von Forschungsreisenden und Gelehrten aus den deutschen Schutzgebieten, herausgeg. von Dr. Freiherr v. Danckelmann.

[2]) Soll heißen: Raphia!

[3]) *mrõn a dạm* heißt: es donnert, es gewittert, eigentlich: der Regen braust.

Der Blitz ist, wie wir in den Schöpfungssagen gesehen haben, ebenfalls von Anfang an dagewesen (im Ei!), später haben sich ihn jedoch die Seelen dienstbar gemacht und gebrauchen ihn zu zwei verschiedenen Zwecken: erstens, um ihre Nachkommen auf der Erde vor dem drohenden Unwetter zu warnen — das ist Wetterleuchten und Höhenblitz *(ɣǒɣös IV* F. oder *fǒleɣǒs IV* Nt., es blitzt heißt dann *fǒleɣǒs a ɣǒs* oder *f. a lŭd* = der Höhenblitz leuchtet auf, oder er geht vorüber; der Stamm *ɣǒs* bedeutet: plötzlich aufklappen, aufleuchten, plötzlich erscheinen und wieder verschwinden —; zweitens, um die großen Bäume niederzulegen, die ihnen die Aussicht auf die Erde und das Treiben der Menschen versperren — das ist der einschlagende Blitz *zǎṅ IV* Nt., *zǎlǎṅ IV* F. oder auch *zɛ̌yǎṅ IV*. Den *fölevös* denkt man sich wie das Anzünden von Pulver, das dabei kurz und rasch aufleuchtet, den *zǎṅ* wie das Abschießen eines Gewehres, und wie man bei diesem sagt: *ngǫ́ a kǫ́bo* = das Gewehr spricht, so sagt man bei jenem *zɛ̌yǎṅ a kǫ́bo* = die Blitzbüchse spricht, d. h. es donnert (der den Blitz begleitende knatternde Donner im Gegensatz zu jenem Ferndonner, von dem oben die Rede war).

Der einschlagende Blitz wird als eine schwarze Kugel aufgefaßt, die die Bäume trifft und sie zersplittert. Dem „Kot des Blitzes" *(abɤ zɛ̌yǎṅ)*, das sind vermutlich zerschmolzene und zusammengeballte Harzmassen, wie der Rinde der vom Blitz getroffenen Bäume messen die Eingeborenen heilkräftige Wirkung bei.

Obgleich die „Blitzpatrone" nur für Sprengungszwecke bestimmt ist, so kann sie doch auch Menschen gefährlich werden, wenn sie sich in der Nähe der betreffenden Bäume befinden, und man glaubt, daß der Tod durch das gewaltige Dröhnen herbeigeführt wird. Daher ist es ratsam, sich beim Gewitter in die Häuser zurückzuziehen, in die der Blitz, nach strengem Befehl der Seelen, nicht eindringen darf. Freilich ist er ein ungehorsamer Bursche, der schon der Urmutter Alonkok Schwierigkeiten gemacht hat, und kehrt sich nicht immer daran; fährt er nun einmal in seinem Eigensinn in die Häuser — ich habe übrigens nie davon gehört —, so wird ein böser Wille der Seelen, die vielleicht, was nur menschlich ist, vorbeigezielt haben könnten, nicht angenommen. Deshalb haben die sonst, wie alle Naturmenschen, recht ängstlichen Pangwe vor dem Gewitter keine Furcht, mag auch ein augenblicklicher Schreck über die Helligkeit des Blitzes und die Gewalt des Donners bei nervösen Gemütern sehr oft zu beobachten sein.

Es erhebt sich nur noch die eine Frage: „Warum bedienen sich die Seelen immer nur bei Regen ihrer ‚Blitzbüchsen', sie könnten doch sonst ebensogut die Bäume niederschmettern?" Aber da hat mein Pangwe die Antwort schon auf der Zunge: „Es geht nicht so gut, denn Regen und Gewitter machen die Luft durchgängig für den Blitzstrahl, und die Seelen haben es dann leichter."

Regenmedizinen sind im Pangwegebiete nicht häufig, herbeizuholen braucht man den Regen nicht, denn es gibt — weiß Gott — genug davon im tropischen Westafrika, eher möchte man ihn abwehren, z. B. beim Ngontrocknen, bei Kultfeiern, mitunter bei der Ernte und dann auf Reisen. Man vermeidet deshalb unnötiges Trommelschlagen, weil es den Regen anlockt, entsprechend der übrigens auch jenseits der Pangwegrenze herrschenden Ansicht, daß der (grollende) Donner vom Regen hervorgebracht sei.

Beim Ngontrocknen stellen die Frauen mitunter einen mit Plantenblättern zugebundenen Topf verkehrt auf den Dorfplatz, stecken daneben ein Stäbchen mit einer darauf gespießten rotgefärbten Plante und pflanzen etwa noch einen Zweig der **Petersia minor** Niedenzu *(abį̀ǹ)* dabei ein. Der Topf soll das Gefäß am Himmel bedeuten, in dem der Regen eingeschlossen ist *(mrẹ̀* = Topf, *mrọ̀,-ǹ* = Regen). Das Zubinden zeigt an, daß man den himmlischen Topf ebenso verschlossen haben möchte. Die Plante ist eine Pflanze des Mondes, der die Jahreszeiten, also auch den Regen, bestimmt, und die Rotfärbung gleichsam eine Aufmerksamkeit für den Mond. Die Beziehung der Petersia zum Regen konnte ich nicht herausbekommen, nach Ansicht eines Fang hat das Wort *a bį̀ǹdn*, das im Namen *abį̀ǹ* steckt, den Sinn von „grollend herumziehen"; man wünscht, daß das Unwetter auch nur grollend herumziehe.

Eine andere Kampfmethode gegen Jupiter pluvius, die hauptsächlich für Kultfeierlichkeiten angewendet wird, nimmt sich die Ahnen zu Hilfe. Man stellt die Ahnenfiguren, mit Öl und Rotholz festlich beschmiert, vors Haus, wo sie „bis auf die Haut" durchnässen würden, wenn sie nicht dafür sorgten, daß an diesem Tage kein Regen fällt. Gleichzeitig werden oft die Schädel mit einer Salbe aus Rotholz und zerriebener Rinde der **Pentaclethra macrophylla**, deren Schoten bei der Reife mit einem Knall aufspringen und die Früchte weithin schleudern, bestrichen und so darauf hingewiesen, daß der Regen in derselben Weise seitlich fortgeschleudert werden solle.

Sind Frauen zur Ernte, vorzüglich des Ngon, auf dem Felde und droht Regen, so tun sie etwas Wasser mit einem Stein in ein Blattbündel und hängen dieses in der Farm auf. Ebenso soll der Regen am Himmel festhängen, und so schwer soll er sein wie der Stein und an seinem Platze bleiben, gerade wie ein Neger, dessen „Herz schwer ist", keine Lust zu irgendwelchen Unternehmungen zeigt.

Auf Reisen werden ähnlich wirkende Medizinen ausgeführt, so wird ein Blatt von **Trachyphrynium violaceum** Radl. *(tsẹ̆dẹ̆kidi, IV F.)* zu einer Tüte gedreht und mit etwas Wasser gefüllt an den Finger gesteckt, dadurch hält man den Regen fest, oder alte, voll Wasser gesogene Holzstücke werden aufgehängt, damit sich der Regen oben am Himmel auch festsaugt, ferner nimmt man einen Petersiazweig oder ein in Wasser getauchtes Farnkraut in die Hand, damit sich der Regen so zersplittert wie die kleinen Fiederblättchen des Farnkrauts; schließlich fehlt auch nicht die uns schon bekannte **Selaginella**, das Kraut des „Verfehlens“ *(zę̆lănă̆*, von *á sę̆lăn* = verfehlen), d. h. der Regen soll den Mann verfehlen.

Es verdient betont zu werden, daß die Pangwe von diesen Medizinen wenig mehr halten und sie selbst als „Aberglauben“ verspotten, sie haben längst gemerkt, daß sie alle nichts helfen. Infolgedessen sind Medizinen gegen Regen heute schon ungebräuchlich und nur noch als Scherz in Anwendung, vielleicht mit alleiniger Ausnahme der Kochtopfmedizin der Weiber. Aber auch sie scheint im Aussterben zu sein, denn ihr Sinn wird vielfach nicht mehr verstanden. Ich fand nämlich (früher) einmal als Regenmedizin einen offenen Kochtopf aufgestellt und konnte mir das gar nicht erklären, bis ich dann die richtige Medizin sah und belehrt wurde, daß in dem ersten Falle ein Fehler gemacht sei.

Der Regenbogen ist nach einer Auffassung das Werk eines großen Zauberers, der den anderen zeigen wollte, was er leisten könne. Andere halten ihn für Wasserdampf oder Rauch, und wenn er spät nachmittags im Osten erscheint, so sagt man wohl scherzweise: das eine Ende stehe im Kampo, das andere im Uelle. Eine dritte Ansicht, die sich wohl an die schillernden Farben angeschlossen hat, sieht in ihm eine Wasserschlange. Das Wort für Regenbogen ist daher *nyą,-ǹ III*, von *nyŏ̈* = Wasserschlange, außerdem findet sich *ntątę̆m I*, vom tonmalerischen Ausdruck *tę̆metę̆metę̆m*, einer Bezeichnung für das Flimmern vor Augen.

Das Märchen von der Entstehung des Regenbogens.

Einst sagte die Großmutter von Ekute Essamniámaböge zu ihrem Enkel: „Geh und zeig mir die Stelle, wo deine Mutter immer Fische fängt.“ Da ging Ekute mit ihr hin und zeigte ihr eine gute Stelle beim Flusse, aber die Großmutter sagte: „Nein, hier ist es nicht gewesen.“ Da zeigte ihr Enkel eine andere Stelle, aber auch hier sagte die Großmutter: „Dies ist nicht die Stelle, wo ich fischen werde.“ So gingen sie zusammen nach vier weiteren Stellen, aber nirgends wollte die Großmutter fischen. Da sagte der Enkel: „Weiter gibt es keine Stellen zum Fischen, jetzt folgt nur noch der große Fluß.“ Die Großmutter antwortete: „Gut, dorthin wollen wir gehen.“ Aber der Enkel sagte: „O, die Stellen, wo alle Leute fischen, sind hier, im Fluß ist es aber schlecht.“ Die Großmutter antwortete jedoch: „Ich will mir die Stelle aber ansehen; komm, wir gehen sofort.“ Da ging der Enkel mit, und als sie an die Stelle kamen, wo der Fluß eine Erweiterung bildete, sagte die Großmutter: „Hier will ich fischen.“ Der Enkel riet wieder ab, aber die Großmutter ließ nicht nach, ging ins Wasser, versuchte es fortzutreiben ¹), geriet aber dabei immer

---

¹) In kleineren Wasserläufen wird das Wasser durch fortplantschen entfernt, in größeren Flüssen ist es natürlich nicht möglich.

weiter hinein, bis ihr das Wasser bis an den Hals stand. Da sagte sie zu Ekute: „Bring mir zwei Stöcke und lege sie ins Wasser, damit ich darauf stehen kann." Das tat auch Ekute, und die Großmutter entfernte das Wasser und fischte, und siehe da, sie hatte bald zehn Körbe voll von Fischen. Da sagte ihr Enkel: „Komm, wir haben nun genug, wir wollen nach Hause gehen." Die Großmutter aber sagte: „Nein, erst will ich das ganze Wasser ausfischen, ich werde dann alle Leute im Fischen übertreffen." So fischte sie weiter, aber da stieg ihr das Wasser auf einmal bis an den Hals und über den Mund, und schließlich verschwand sie unter Wasser. In demselben Augenblicke tauchte nun eine große Schlange auf [1]), und als Ekute die sah, griff er nach dem Speer, um sie zu töten. Da sagte die Schlange: „Du mußt warten, ich habe mit dir zu sprechen." Ekute aber lief weg ins Dorf und rief alle Leute, vor allem seinen Vater, den er schon unterwegs traf; der nahm Speere und ging mit zum Fluß. Als er die Schlange sah, wollte er sie mit dem Speer töten, die aber sagte: „Wartet erst, ich habe etwas zu sagen." Da befahl sie den Leuten, einen Korb zu machen und sie ins Dorf zu tragen. So geschah es denn auch, und als die Schlange ins Dorf gebracht und ihr ein Haus zum Schlafen angewiesen war, sagte sie: „Nein, ich will in dem ersten Hause neben dem Versammlungshause schlafen." Diesem Wunsche kamen die Leute nach. Bald hatte sich überall das Gerücht verbreitet, daß im Dorfe eine große Schlange zu sehen sei, und viele, viele Leute kamen sie zu sehen, und jeder mußte viel Geld, etwa soviel wie 10 Mark, dafür bezahlen. So wurde Essamniámaböge sehr reich und konnte sich von dem Geld allein zwei Frauen kaufen.

Nun begab es sich, daß er und alle Leute eines Tages fort waren und nur sein Sohn Ekute zurückblieb. Da erschienen mehrere Leute aus einem entfernteren Dorfe; sie hatten aber bloß zwei Hauer [2]) mitgebracht und verlangten dafür die Schlange zu sehen. Ekute aber wollte sie ihnen nicht zeigen. Die Leute redeten dagegen und drohten und verlangten die Schlange zu sehen. Da nahm der Ekute, der sehr unverständig war, aus Ärger einen Hauer und schlug oben die Hauswand ein, anstatt vorsichtig die Tür etwas zu öffnen und die Leute hineinblicken zu lassen. Da kam die Schlange heraus und ging auf den Dorfplatz und rief: „Seht, nun gehe ich schon." Die Leute aber und Ekute waren fortgelaufen. Nun hob die Schlange ihren Kopf und Körper und schwang sich in die Luft. In diesem Augenblicke kam Ekutes Vater zurück und konnte ihr gerade noch das untere Ende abschlagen, der andere Teil war bereits hoch in der Luft und steht noch heute als Regenbogen am Himmel, der Schwanz jedoch wurde die Riesenschlange, und aus den Eiern krochen alle anderen kleinen Schlangen hervor.

---

[1]) Die Großmutter war also eine Zauberin.

[2]) Buschmesser im Werte von 2 Mk.

Der Sturm wird gleichfalls als Werk böser Zauberer hingestellt. Liegt ein großer Zauberer im Sterben, so entfacht er einen Sturm, legt die Plantenpflanzungen der Leute, denen er nicht wohl will, nieder, verwüstet ihre Häuser, ja, wirft sogar ihre Kinder um, um sie zu verletzen. Wer einmal einen tropischen Tornado mitgemacht hat, wird den Gedanken der Pangwe, daß Zauberwesen im Spiele seien, begreiflich finden. Auch gegen den Sturm kennt man Medizinen; man schwächt ihn in steigendem Maße, indem man junge Makaboblätter (sie sind an sich schwach) auf Feuer legt (wodurch sie noch schwächer werden) und sie dann noch vor dem Hause auf der Erde zerreibt (am schwächsten). Anderseits „beschwert" man ihn und hält ihn dadurch am Himmel zurück, indem man einen Stein auf Paspalumgras *(obu̇'l)* legt, das wegen seiner Zähheit und Stärke den Sturm darstellen soll, und ihn gleichsam auf die Erde preßt. Ist der Sturm schon im Zuge, so schlägt man einen Plantenstengel auf der Erde des Dorfplatzes in Fetzen und ruft dabei:

okŭ̦[š] a lŭde ma a lŭd: Okă[k] nkĭa̦,r
Sturm, er ziehe vorüber mir, vorüber(ziehen), (nach) Okak im Westen!

3. Himmelskunde.

Die astronomischen Kenntnisse der Pangwe sind selbst für ein Naturvolk sehr gering, was nur zum Teil mit den ungünstigen Verhältnissen ihres Landes (regenreiches Urwaldgebiet) entschuldigt werden kann.

Von der Erde haben die Pangwe dieselbe Auffassung wie die „Alten", d. h. sie ist flach wie ein Teller und an allen Seiten vom Meer umgeben. Über Erde und Meer wölbt sich der Himmel, der, wie in der Schöpfungsgeschichte gesagt, als abgesprengter und in die Höhe gehobener Teil der Erde entstanden, also von ähnlicher fester und endlich begrenzter Beschaffenheit gedacht wird. Man stelle sich also eine große Glasglocke über einem riesenhaften Teller vor, in dessen Mitte die Erde im Wasser schwimmt und man hat dann die Vorstellung der Pangwe, wobei natürlich nur an Afrika, d. h. eine einzige zusammenhängende Landmasse, gedacht wird.

Der Himmel ist unendlich hoch, die höchsten Berge, die der Pangwe kennt, reichen nicht hinein, man müßte etwa 200 und mehr Baumwollbäume (Ceiba, durchschnittlich 70 m hoch) aufeinandersetzen, ehe man den Himmel berührt.

Die Materie des Himmels ist ähnlich derjenigen der Erde und ist, wie sie, innen härter und fester und nach außen zu weicher, flüssiger, ein Gedankengang, zu dem die Sümpfe und der aufgeweichte Lehmboden geführt haben, und bildet hier, wie auf der Erdrinde, Schollen, so an der Himmelsrinde „Schuppen" *(ebą[s] e dśŏb* = Schuppen des Himmels, d. h. Wolken). Nun sind die Wolken aber einem dauernden Wechsel unterworfen. Und das erklärt man sich folgendermaßen: Die Massen der Himmelsrinde verschieben sich gegeneinander ähnlich wie das beim Schmieden flüssig gemachte Eisen oder Messing beim Erkalten mehr oder weniger schwerflüssig sich bewegt, so daß bei dem zuerst ausfließenden Metall eine stärkere Erkaltung die Bewegung rascher hemmt, das nachkommende dagegen darüber hinwegfließt und zwar je weiter nach oben, desto rascher. Darum bewegen sich die Wolken verschieden schnell und in mehreren Schichten voreinander.

Am Himmelsgewölbe gehen Mond und Sonne her, genau so wie es die Urkraft in ewigen Gesetzen festgelegt hat. Die Sonne geht tagsüber unter dem Gewölbe von Osten nach Westen und nachts über dem Gewölbe, wo sie natürlich unsichtbar ist, denselben Weg wieder zurück. Der Mond geht nachts unter dem Gewölbe der Sonne nach und am Tage über dem Gewölbe zurück, jedoch näher der Decke des Gewölbes, so daß man ihn öfter am Tage durchschimmern sieht. Sehr schnell finden sich die Pangwe mit den Mondphasen ab. Man nimmt an, daß der Mond dabei in einer der inneren Schichten sich bewegt, deren Schollen bereits mehr erstarrt sind, und von einer dieser Schollen bedeckt bleibt.

Die Bedeutung des Mondes im Kult haben wir bereits in der Religion besprochen, hier kommt nur noch die nüchtern-praktische Seite seiner Beziehung zum menschlichen Getriebe in Betracht. Der Mond ist der Herr der Fruchtbarkeit und der Jahreszeiten, nach ihm berechnet man Tage und Monate. Der erste Tag (nach anderen die zwei ersten Tage), an dem der neue Mond erscheint, heißt *avǒ̦r ngö̱'n*, das ist kalter Mond. Von diesem Tage an ist aller Fortpflanzungstrieb für sieben Tage „kaltgestellt“, alles Werden und alle Fruchtbarkeit ausgeschaltet, die Frauen haben ihren Blutfluß und die Männer halten sich vom Geschlechtsverkehr fern. Deshalb wird auch nichts anderes unternommen, nicht, weil ein Verbot bestände, sondern weil man kein besonderes Glück haben würde. Der Mann geht nicht zum Farmschlagen, denn er würde sich in den Finger schlagen, die Frau nicht zum Pflanzen, denn die Gewächse würden nicht gedeihen; auch Jagd und Fischfang wird nicht betrieben. Es ist wichtig, daß dieser Tag keineswegs als „schlecht“ bezeichnet wird, sondern als ein Ruhetag, der unserem Sonntag entsprechen könnte, gleichsam als ob die ganze Natur sich ausruhen müßte.

Im Gegensatz dazu bringen die Tage um den Vollmond herum nichts Gutes für die Jagd, wohl deshalb, weil der Mond als Vollmond besonders „böse“ ist und allen Sündenlosen — wie das z. B. Tiere sind — verhaßt; selbst die Feste des Mondkultes (Sso) werden nie bei Vollmond, sondern stets gegen Neumond gefeiert, um das Böse nicht in seiner grellsten Gestalt zu zeigen. Man rechnet neun „Vollmondstage“, die heilige Zahl, der wir schon bei den Kulten begegnet sind, und während dieser Zeit spricht der Pangwe vom *ndẹ́ıbe ngǫ̈n*, d. h. geschlossener (voller) Mond oder *ndẹ́ı̦ge ng.* oder *abǫ̈m e ng.*, d. h. gebrauchter Mond. An ihnen wird zwar gearbeitet, aber Fischfang, Fallenstellerei und Treibjagden nicht betrieben. Bei den Fang besteht für diese drei ein direktes Verbot *(ekı,)*, um die sie sich allerdings — wie um andere — mit Hilfe von Medizinen gern drücken.

Vorschriften sind dazu da, um umgangen zu werden, dachten die Ntum in Bebai, hielten während der Vollmondtage ganz lustig große Treibjagden ab und machten eine Medizin, indem sie in die Rinde eines Baumes eines Kreis schnitten — der Vollmond — und darin die Rinde zur Hälfte aushoben. So wurde ein Halbmond daraus (Abb. 64). Diese Medizin ist köstlich naiv und zeigt so recht, wie sich der Neger in allen Lebenslagen zu helfen weiß.

Über das Wesen der Sterne sind sich die „Pangwegelehrten" noch nicht recht einig. Einige glauben, die Sterne seien bloße Löcher im Himmelsgewölbe, durch welche die des Nachts über ihm stehende Sonne zu sehen sei. Andere sagen, es seien kleine Feuerchen, die am Tage nur vom Glanze der Sonne überstrahlt würden, noch andere — und das ist wohl die Mehrheit — nehmen an, daß die Sterne zwar kleine Himmelskörper seien, wie Sonne und Mond, daß sie sich aber vor der Sonne fürchteten, sich am Tage ins Innere des Gewölbes zurückzögen, in der Nacht, vor der über das Gewölbe herkommenden Sonne flüchtend, herauskämen und dann sichtbar würden. Daher der Name *o-lı̣'-lẹ-ı,*, vom Stamme *a tẹ,* = sich von seinem Platz entfernen [1]). Hat sich einer der Sterne zu weit aus seinem Loche herausgewagt, so fällt er natürlich herunter; wir nennen das eine Sternschnuppe, der Neger sagt: *olı̣'lẹi, a ke a bǫ̈m* = der Stern geht auf Brautfahrt.

Befremden muß es, daß viele, selbst ältere Leute, noch nicht bemerkt haben, daß sich die Sterne scheinbar von Osten nach Westen bewegen. Eine derartige Behauptung wurde mir einmütig bestritten, und als ich den Beweis erbrachte, war allen die Erscheinung neu und auffällig.

Sternbilder oder Sternnamen kennen die Pangwe, wie es scheint, überhaupt nicht; wenn aus Jaunde davon berichtet wird, so werden es fremde Federn sein, mit denen sich das leichte Jaundevölkchen wieder einmal geschmückt hat. Die Kometen nennt der Pangwe *botạ̈,lo*, von *tạ̈,lo III*, und sieht in ihnen Varane. Mir wurde mehrfach eine ganz untergeordnete Gruppe von Sternen in der Nähe des Orion als *tạ̈,lo* bezeichnet, ich halte das aber für eine Verwechslung, da 1902 ein Komet in der Nähe dieser Stelle verschwunden ist.

Allzu Wißbegierige wollen nun vielleicht noch von den Pangwe hören, welche Größe die Himmelskörper wohl hätten. Nun, möchten ihre Erwartungen nur nicht zu groß sein! — „Sonne und Mond," sagte mein Pangwe, den ich

---

[1]) *oa tẹ, odĕn* = wann bist du von Hause fortgegangen (gereist)?

Abb. 64. Medizin an Bäumen, um bei Vollmond Treibjagd abhalten zu können, was eigentlich verboten ist. Bébai (Fam. Esseng), Süd-Kamerun.

im Kreise seiner Kameraden fragte, „sind gleichgroß und etwa — sagen wir — so groß wie einer der großen blechernen Teller, die an der Küste verkauft werden.“ Bei dieser Antwort des Kandidaten erhob sich doch allgemeines Schütteln des Kopfes, und auf meinen Einwand, daß Menschen in der Ferne schon so klein wie Ameisen aussähen, der Himmel aber so unendlich viel weiter sei, mußte auch der Gefragte die Unterschätzung zugeben. Man einigte sich schließlich dahin, daß die Sonne so groß sei, wie der Platz vor meiner Station (etwa 10 m breit). Damit mußte ich zufrieden sein. Bei den Sternen kam man mir nach dieser Erfahrung schon von vornherein entgegen, als man sie so groß angab, wie den Raum, den man mit gespreizten Daumen und Zeigefingern beider Hände umschließt. Der Erzähler hatte aber anscheinend das Bedürfnis, seine Übertreibung vor sich selbst zu rechtfertigen, und bemerkte dazu: „Sie scheinen kleiner, weil sie weit weg sind!“

Was die Farbe der Gestirne anbetrifft, so ist die Sonne nach meinen Pangwe rot und heiß wie Feuer, der Mond und die Sterne weiß und kalt. „Wenn der Mond also kalt ist und kein eigenes Licht hat, wie mag es kommen, daß man ihn sieht? Weiß gekleidete Menschen sieht man doch auch nicht, wenn alles dunkel ist!" Diesem Einwurf begegnen die Pangwe mit der Antwort: „Auf der Erde ist es auch dunkel, am Himmel hell, d. h. nichts beschattet dort die Aussicht!"

4. Zeitrechnung.

Der Neger lebt fröhlich in den Tag hinein und kümmert sich nicht um „Zeit". Zeit spielt überhaupt in Afrika keine Rolle, ja, der Neger fühlt es fast als eine Beleidigung, wenn ein Weißer ihn drängt, weil „er keine Zeit hat". Man hat doch Zeit genug! An dieser Verachtung der Zeit liegt es auch, daß die Neger niemals ihr Alter wissen oder vielmehr sich zu merken für nötig finden. Ferner erklärt sich daraus ihre Unfähigkeit, Zahlen zu Vorstellungen und logischen Schlüssen zu kombinieren, obwohl sie Zahlen bis zu 10 000 begrifflich sehr gut erfassen, darüber hinausgehende nach Überwindung einiger Schwierigkeit.

Die Pangwe haben keine Bezeichnung für den unserem Sonnenjahr entsprechenden Zeitabschnitt, sondern rechnen nach *membú*. Jedes *mbú* (etwa mit Halbjahr zu übersetzen) umschließt zwei von den vier Jahreszeiten, die für das Pangwegebiet aufgestellt sind (vgl. Abschnitt I, S. 2). Auf eins von unseren Jahren gehen also zwei Pangwe„jahre" oder, wie die Eingeborenen, die mit Europäern in Berührung gekommen sind, sich ausdrücken: *membú menšúle meböt* = Jahre der Schwarzen.

Das eine *mbú* umfaßt die große Trockenzeit und die kleine Regenzeit und heißt *esĕb*, von *a zĕb (okön)* = schleifen (ein Messer) herzuleiten, weil die Messer zu dieser Zeit, um Farmen zu schlagen, geschliffen würden, also etwa Farmzeit oder Saatzeit. Das zweite *mbú* umfaßt die kleine Trockenzeit und die große Regenzeit und heißt *ojün*, von *a jün* = trauern, klagen, also etwa Fastenzeit, sie entspricht sehr gut unserem Winter, der auch eine Zeit des Schlafens der Natur und des Darbens der Menschen ist. Die Pangwe erklären sich den Namen damit, daß zu Anfang der Regenzeit alles „Essen" gepflanzt sei und deshalb die Nahrung knapp würde, vielleicht ist aber der Ausdruck in früheren Wohnsitzen entstanden, wo die Regenzeit besonderes Unglück, etwa Überschwemmungen, gebracht hatte.

Die Verteilung der Jahreszeiten der Pangwe auf unser Sonnenjahr ist demnach folgende:

Erstes Halbjahr *(mbú)*.

esĕb = Farmzeit (Sommer) vom Dezember bis Mai, besteht aus
1. *rüŋn esĕb* = große Trockenzeit (Dezember bis Februar),
2. *šögö, esĕb* = kleine Regenzeit (März bis Mai).

Zweites Halbjahr *(mbŭ́)*.

ojŭ̦n = Regenzeit (Winter) vom Juni bis November, besteht aus

1. *ɣŭęn ojŭ̦n* = kleine Trockenzeit (Juni bis August),
2. *šŏ̦gŏ, ojŭ̦n* = große Regenzeit (September bis November).

Eine Einteilung der Halbjahre in Monate kennt der Pangwe nicht, nur die Zeitspanne des einzelnen Monats *(ngŏ̄n* = Mond), und mit großer Mühe begreift er, daß dem Halbjahr der Weißen ungefähr 6—7, dem Jahr der Weißen ungefähr 12—13 ihrer Monate entsprechen.

Die Monate in Wochen zu zerlegen, hat der Pangwe von den Weißen gelernt und wegen der vier Sonntage *(sŏ̈nŏ III)* sympathisch aufgenommen. Er selbst hat von den Tagen des Monats die ersten 1—2 nach Neumond als arbeitsfreie abgetrennt, wie schon erwähnt, und die ersten sieben als etwas Besonderes sich angemerkt, weil der Blutfluß der Weiber angeblich sieben Tage dauern soll, aber ein eigener, etwa mit Namen bezeichneter Abschnitt des Monats sind sie ihm nicht[1]. Ebensowenig ist ein solcher im Rest des Monats.

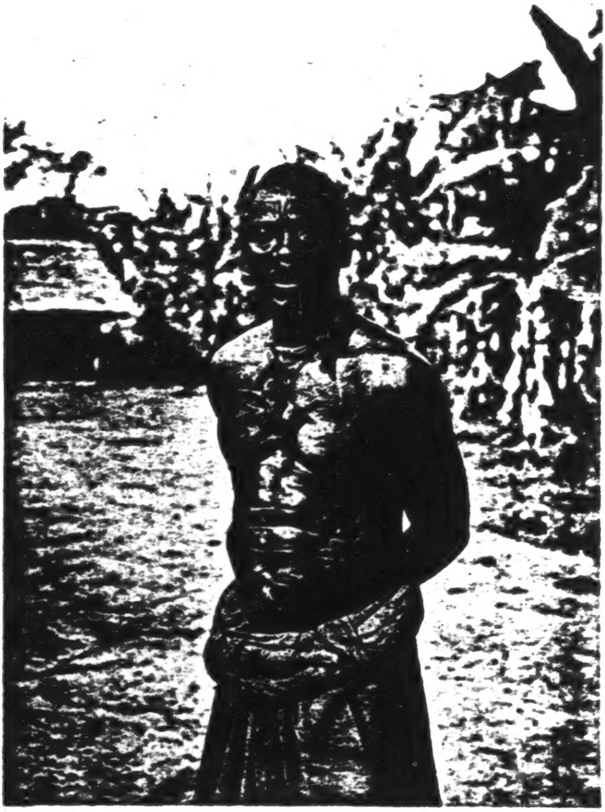
Das gleiche Bild wie beim Monat haben wir beim Tag, auch hier ist nur der Anfang scharf bezeichnet, das übrige kommt dann von selbst hinterher. Ein Tag von 24 Stunden heißt *ală' mbok* (Nt.) = Tag einer, und zerfällt in Tag = *mŏ̈š IV* und Nacht = *ală'*. Der Tag beginnt mit dem Morgen = *kɛdɩ IV* oder *kɛkɛdɩ*, der von 6 Uhr (Sonnenaufgang) bis 7 Uhr, also eine Stunde währt, und dauert bis zum *ngŭ̦ę IV, ngŭngŭ̦ę IV* = Abend, d. h. bis zur Zeit um Sonnenuntergang (6 Uhr). Dazwischen kennt man als Stundenangabe nur noch eine „Zeit, wo die ersten Weiber aus den Pflanzungen kommen“, das ist um 11 Uhr. Die Nacht wird nicht in bestimmte Abschnitte eingeteilt. Will man eine Stunde in ihr bezeichnen, z. B. für den Marsch durch ein feindliches Dorf, so hilft man sich, wie bei uns etwa mit dem ersten Hahnenschrei, so mit dem ersten Sporenkuckucksruf, **Centropus monachus** Rüpp. *(dŭgă' III)*, das ist um 11 Uhr; dieselbe Zeit nennt man auch *ză'ŋ ală'* = Mitternacht, oder man spricht z. B. beim Aufbruch vor Sonnenaufgang von einer „Zeit, wo der erste *ogbwă'* (**Francolinus squamatus** Cass.) ruft“, das ist um 5 Uhr morgens. Zeitangaben durch Anzeigen des Sonnenstandes mit der Hand, die doch in Gebieten, wo die Sonne das ganze Jahr hindurch ungefähr zur selben Zeit auf- und untergeht, so leicht und bequem zu machen wären, sind nicht bekannt, werden überhaupt nicht einmal verstanden.

---

[1] Man sagt nur z. B.:

aɣŏ̦r ngŏ̄n a sŏ mală' mală oder *zăngbă'*
Kalter Mond, er kam Tage drei oder sieben

Tafel XXVI



HÄUPTLING VON NSCHÜGGEBOT (FAM. OJEK), SPAN. GUINEA.

Günter Tessmann, die Pangwe Verlegt und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

[facing p. 206]

Abschnitt XV.

Gesellschaft, Verkehr, Handel.

Zusammensetzung der Gesellschaft. — Reichtum als Maßstab der gesellschaftlichen Stellung; Reichster als Häuptling. — Ohnmacht der Häuptlinge. — Nachfolge. — Entstehung neuer Häuptlingschaften. — Sippe. — Verkehr zwischen befreundeten Sippen. — Gastfreundschaft: Grund, Begrüßung, Bewirtung, Benehmen des Gastes, Tauschgeschenke, Gegenbesuch, Stellung des Gastes. Marktwesen. — Geld und Geldsorten. — Preisliste der gangbarsten Waren: I. Haustiere (lebend); II. Fleisch; III. Pflanzliche Nahrungsmittel; IV. Tierische Rohstoffe (Felle, Zähne, Hörner); V. Werkzeuge und Geräte; VI. Europäische Waren.

Die Gesellschaft gründet sich bei den Pangwe auf die Familie und die zunächst blutsverwandte, dann durch Zuzug vergrößerte Sippe (Familienverband). Das Dorf ist ursprünglich nichts weiter als eine Familiensiedlung, angelegt von einem Familienvater für sich, seine Frauen und Kinder, und findet sich in solch reiner Form nicht allzu selten. Diese engste Familiengemeinschaft erweitert sich dadurch, daß Männer derselben oder einer befreundeten Sippe, die unverheiratet sind, keine Aussicht haben, durch Erbschaft oder Kauf eine Frau zu bekommen oder sich zu schwach fühlen, einen eigenen Herd zu gründen, sich ihr anschließen, sowie dadurch, daß — bei den Jaunde, nicht im Süden — Kriegsgefangene zu Hörigen des Siegers werden. Beiden, den freiwillig oder unfreiwillig Untergebenen, leiht der Hausherr Frauen auf Zeit und kettet sie dadurch an sich. Werden ihre und seine eigenen Söhne erwachsen und heiraten sie, so kann mit der dritten Generation die Gefolgschaft des Familienvaters schon recht bedeutend sein. Es stehen sich also in dem Dorf zwei Gesellschaftsschichten gegenüber; auf der einen Seite das Oberhaupt, auf der anderen die Gesamtheit der Söhne und zugezogenen Männer, denen die Familienautorität und die wirtschaftlichen Verhältnisse eine gewisse Abhängigkeit von jenem aufzwingen. Diese Abhängigkeit reicht nur genau so weit, wie ihre Ursache, der Reichtum, das sind die Frauen des Dorfoberhauptes. Die Frauen sind Geld, mit dem er sich die Arbeitsleistung, die Kriegsdienste und die Stimmen seiner Leute erkauft, sie mehren seinen Wohlstand und seinen Einfluß; durch Besitz von Frauen wird und bleibt er daher das Haupt des Dorfes, der Häuptling, der, wie die Pangwe sagen, „sehr Reiche" *(n-kú-kŭ'm*, von *a-kum* = Reichtum). Als Reichster im Dorfe vertritt er es nach außen, wenn Besuche kommen, und nach innen, wenn Rechtsstreite und sonstige Fragen vor dem Forum des Versammlungshauses zur Entscheidung gebracht werden. Eine wirkliche Macht übt er nur in sehr geringem Maße aus, zumal im Süden wird er seiner hartköpfigen und eigenwilligen Untertanen selten Herr. Wir sahen schon, daß er oft nicht einmal imstande ist, seine Leute zum Bau eines neuen Versammlungshauses heranzuziehen; der oft unkrautbedeckte Dorfplatz zeugt dafür, daß er es nicht wagt, seine Frauen ernsthaft anzuhalten, den Platz zu reinigen, wie es sich gehört, ja es ist gar nicht selten, daß ein Häuptling selbst sein Versammlungshaus reinfegen, daß er selbst das Feuerholz herbeischleppen muß, und trifft gar ein „höherer Befehl" der Regierung ein, die Wege zu reinigen, so kann man oft das Oberhaupt allein bei der Arbeit sehen, weil keiner seiner getreuen Untertanen seiner Anweisung, zu helfen, nachkommen wollte. Das schlimmste ist, wenn er auch noch unter dem Pantoffel seiner Frauen steht. So ein Vertreter, der allemal erst bei seinen Weibern anfragen muß, ob er einem Fremden ein Huhn schlachten darf, sinkt dann zu einem erbärmlichen Zerrbild des männlichen Geschlechts und des Häuptlings im besonderen herab. Daß es sogar Häuptlinge gibt, die sich öffentlich von ihren Söhnen oder Leuten ausschimpfen oder Vorwürfe machen lassen, und daß es andere gibt, die einen hergelaufenen Kerl fürchten, weil er frecher und streitsüchtiger ist als die Einheimischen, das veranschaulicht so recht die Macht dieser Schattenkönige. Gewiß gibt es Ausnahmen, aber im allgemeinen fehlt die feste Hand einer kraftvollen Persönlichkeit — ich wies schon darauf hin, daß die Anschauungen und Tatsachen der Zauberei einer solchen im Wege stehen —, die Furcht vor Streitigkeiten, vor Widersetzlichkeit und vor dem Verlust seiner Leute überwiegt.

Die bisher angenommene engste Familiengemeinschaft ändert sich nun, wenn der Häuptling stirbt. Sein Vermögen wird durch die Erbschaftsteilung zersplittert; da aber die Gesetze — ungeschriebene natürlich — den ältesten Sohn hierbei vor den Brüdern bevorzugen, so wird er meist ein größeres Kapital — d. h. Frauen — in seine Hand bekommen als seine Brüder oder die Brüder seines verstorbenen Vaters, er wird also wieder der „sehr Reiche" im Dorfe sein, die Häuptlingswürde also auf ihn übergehen. Sie kann das sogar, wenn er noch minderjährig ist; dann verwaltet der nächstälteste Bruder des Vaters als Vormund das Amt bis zur Großjährigkeit, d. h. bis der Sohn fähig ist, „selbst in den Versammlungen zu sprechen". Bleibt er jedoch nicht der Reichste im Dorfe bei jener Erbteilung, so verliert er den Anspruch auf die Nachfolge seines Vaters, die Häuptlingschaft geht auf den nunmehrigen ersten Mann im Dorfe über. Erbfolgestreitigkeiten können daher nicht vorkommen; die Häuptlingswürde knüpft sich nicht an die Person, an das Blut, sondern an die wirtschaftliche Stellung.

Hat der Sohn die Stelle des Vaters eingenommen, so entziehen sich seine Brüder, die schon selbst Familie und Gefolgsleute haben, seiner unmittelbaren Autorität und gründen sich selbst, wenn auch wegen der Unsicherheit im Lande unmittelbar neben der väterlichen Siedelung eine eigene, die aus Männerhaus und Weiberhäusern besteht. Wir finden demnach heute meist zwei „Häuptlinge" in einem Dorf und eine ganze Reihe in den größeren Ortschaften, und von ihnen kann sich der jeweilig Reichste und Energischste einen über das eigene Dorf hinausreichenden Einfluß verschaffen. Am ehesten ist das im Norden des Pangwegebietes gelungen, wo man — immer in engen Grenzen zu verstehen — fast von einer politischen Machtstellung einzelner Häuptlinge sprechen kann, am wenigsten im Süden, wo sich die Verhältnisse primitiver erhalten haben und sich die Familienväter wenig aneinander kehren.

Durch weitere Teilung der Familien ist allmählich der Familienverband, die Sippe, entstanden, die im Frieden freundschaftlichen Verkehr pflegt, in Kriegszeiten sich zusammenschließt, und deren Zusammenhalt namentlich in den Rechtsanschauungen und in dem Verbot zum Ausdruck kommt, seine Frau innerhalb der eigenen Sippe zu wählen. Darüber wird an anderer Stelle eingehend gesprochen.

Der Verkehr zwischen den Familien derselben Sippe sowohl wie zwischen den befreundeten verschiedener Sippen ist äußerst rege, er ist, wie natürlich, nur möglich bei gegenseitiger Gastfreundschaft, aber diese Gastfreundschaft ist bei den Pangwe besonders stark und besonders eigenartig entwickelt, und sie ist doppelt interessant, weil sie uns zugleich ein Bild von dem Anfangsstadium des Handels gibt. Hatte der Verkehr vielleicht seinen ersten Anfang genommen aus den natürlichen Beziehungen der sich allmählich vergrößernden Familiengemeinschaft, so wurde er später unterhalten und ausgebaut durch den ungemein starken Geselligkeitstrieb des Negers, der sich nicht genug darin tun kann, Neuigkeiten mitzuteilen, zu klatschen und Geschichten zu erzählen, bei denen ihm die Phantasie oft genug durchgeht.

Die Gastfreundschaft beruht deshalb auf beiderseitig gleichen Interessen und ist eine durchaus aufrichtige. In Jaunde richtet sie sich allerdings nach dem Gast und seiner Geldbörse; für den einen hält man ein Huhn für angemessen, für den anderen ein Schaf oder eine Ziege. Namentlich unter jüngeren Leuten sind die Beziehungen herzlich und entwickeln sich zu richtigen Freundschaftsverhältnissen. Man besucht sich auf Tage und Wochen, bei größeren Entfernungen — Märsche von einer Woche sind nicht selten — gar auf Monate. Vorbedingung ist dabei irgendeine Beziehung, Verabredung oder flüchtige Bekanntschaft; ganz Fremde können auf eine derartige Gastfreundschaft nicht rechnen.

Verheiratete nehmen meist ihre Frau oder eine ihrer Frauen mit, Unverheiratete oder Leute, die ihre Frau zu Hause gelassen haben, erhalten von ihrem Gastgeber für die Dauer ihres Besuches dessen unverheiratete Schwester zur Genossin. Die Mädchen dürfen in dieser Beziehung frei über sich verfügen; eine ihrer Frauen dem Gast zu überlassen, wie es bei den Bulu und Mekei Sitte sein soll, ist bei den Jaunde, Ntum und Fang nicht üblich.

Kommen Gäste ins Dorf, so ist ihr erster Gang ins Versammlungshaus, wo sie von ihrem Wirt und den übrigen Männern in drolliger Weise begrüßt werden. Jeder der Einheimischen setzt sich nämlich auf die Knie des Gastes — auch eventuell der Frau — und wird in dieser Stellung von letzterem umarmt. Ist diese Begrüßung seitens der Männer vorüber, so kommen die Frauen des Dorfes, erweisen dem Fremden dieselbe Höflichkeit und nehmen die Frau des Gastes mit sich in eins der Wohnhäuser, während ihr Mann im Versammlungshause sitzen bleibt und seine Neuigkeiten, Familiennachrichten usw. auskramt. Indem so die Zeit mit Erzählungen, Fragen und Berichten hingeht, läßt der Wirt ein Huhn (in Jaunde auch eine Ziege) greifen, zeigt es seinem Gast mit der üblichen Redewendung

e kup,	*ma wui*	*oa,*	*e ne ni*
das Huhn,	ich töte (es)	dir,	es ist hier (dieses)

und schickt es den Frauen zum Schlachten. Das fertige Essen, Fleisch und Gemüse, wird dem Gaste ins Versammlungshaus geschickt; er pflegt als vollendeter Gentleman an die Hausfrau, d. h. die Frau, welche das Huhn gekocht hatte, zu denken, läßt sich ein leeres Gefäß geben, füllt es mit Suppe, fügt ein Hühnerbein hinzu und schickt es ihr; er denkt auch an die Kinder und gibt ihnen ein Häppchen ab, im übrigen verzehrt er seinen Festbraten allein, der Hausherr ißt nicht mit.

Die folgende Zeit des Besuches verläuft derart, daß der Gast seinem Wirt beim Farmschlagen usw. hilft, und die Frau im Felde und Hause mitarbeitet; man tut, als gehöre man völlig zur Familie, und Fernstehende könnten sie tatsächlich für Einheimische halten. Nach etwa einem Monat läßt der Wirt den Gast im Dorfe allein und geht auf die „Suche" von Geschenken, die er ihm zu machen hat, und die oft einen Wert von mehreren hundert Mark nach unserem Gelde ausmachen. Gewöhnlich wählt er solche Dinge, die sein Freund daheim nicht besitzt und nicht leicht bekommen kann, z. B. Roheisen, wenn er in der Nähe einer Eisenschmelze wohnt, europäische Waren, wenn er mit einer Faktorei in Verbindung steht usw. So entsteht ein Austausch von Waren, der für die Verbreitung von einheimischen wie eingeführten Erzeugnissen und für die Übertragung von Kulturgütern außerordentlich wichtig ist; er schafft Kenntnisse und Bedürfnisse, die einen bezeichnenden Ausdruck finden in der Sitte, beim Frauenkauf niemals eine Wertsorte allein gelten zu lassen, sondern je einen bestimmten Teil von einer großen Reihe verschiedener Warengattungen zu fordern. Sehr geschickt hat man diese Gelegenheit benutzt, um seinen Bedarf an Gebrauchs- und Luxusgegenständen zu decken, in derselben Richtung hat man den Tausch der Gastgeschenke beeinflußt, und so ist ein Handelsverkehr zustande gekommen, der rasch, ausgiebig und gleichmäßig das Land mit allem Nötigen versorgte. Heute hat diese Methode weniger Bedeutung, da der europäische Händler seine Stationen weit ins Innere vorgeschoben hat und es dem Einzelnen leicht macht, die Waren direkt von ihm zu beziehen. Trotzdem besteht jene Sitte der Gastgeschenke noch heute, sie ist sogar von einiger Bedeutung für einen bestimmten Handelsartikel, das Pulver, dessen Einfuhr in Kamerun verboten ist, und das nun von der spanischen und französischen Küste her auf dem beschriebenen Wege ins Land kommt. Eine ganz geringe Rolle spielt in ihr für einige Gegenden das Roheisen.

Doch zurück zu dem Verlauf der Gastreisen. Hat der Wirt seine sämtlichen Geschenke überreicht, so wandert der Gast heim, mit ihm aber auf sofortigen Gegenbesuch sein Wirt, und nun wiederholt sich im anderen Dorfe dieselbe Geschichte: monatelanger Aufenthalt, Geschenke, wobei man nicht nur den Wert der erhaltenen Waren zurückgeben, sondern möglichst über ihn hinausgehen muß. Nach einiger Zeit wandern beide dann wieder ins erste Dorf zurück und so kann das abwechselnde Besuchemachen und Geschenktauschen sich noch ein paarmal wiederholen, ohne daß es sich freilich immer unmittelbar aneinander schließt. Es kann ein Monat und länger dazwischen liegen.

Im Gegensatz zu Largeau[1]) betone ich, daß gerade diese Art des Handels, wegen ihrer freundschaftlichen Form, wenig oder gar keinen Streit zur Folge hat, wie mir von allen Pangwe einstimmig versichert wurde; etwas anderes ist es beim Geldleihen.

Der Gast genießt im Dorfe sozusagen Asylrecht, sein Freund schützt ihn, verteidigt ihn, wenn nötig, mit der Waffe, ja übt für ihn Blutrache, falls ein Mann aus feindlicher Sippe ihn töten sollte. Wenn aber Streit zwischen den beiderseitigen Familien ausbricht, so kann der Wirt seinen Gast ergreifen und töten.

Merkwürdigerweise kennen die Pangwe das sonst bei den Negern des tropischen Afrika so verbreitete Marktwesen überhaupt nicht; es mag sein, daß die Abgeschlossenheit der Dörfer und die kriegerische Veranlagung der Pangwe es verhindert haben, und daß ein Bedürfnis zu anderweitiger Regelung des Verkehrs nicht fühlbar wurde, weil der vorhandene den gewünschten Zweck vollkommen erfüllte. Ausgiebig genug war dieser Verkehr, wie wir gesehen, und

---

[1]) Vgl. Largeau, Encyclopédie Pahouine S. 380 u. 381.

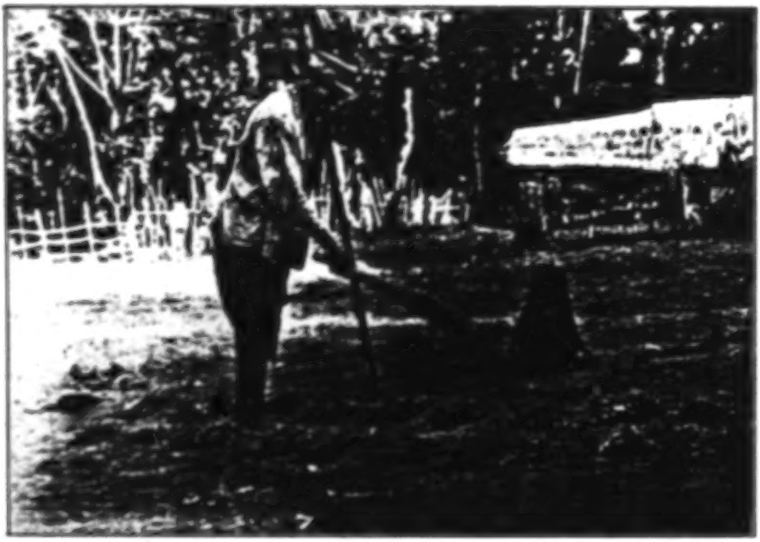


Abb. 64. Häuptling von Bebai (Fam. Esseng) beim Zählen von Eisengeld. Im Hintergrunde ein Korb, der als „Geldtasche" dient.

ebenso war er im einzelnen gut durchgebildet; das erkennt man daraus, daß die Pangwe ein eigenes Geld erfunden haben, d. h. einen Wertmesser aus selbstgeschmiedetem Eisen (Abb. 65). Früher hatte dieses Eisen die Form etwa eines Beiles en miniature, und mehrere von solchen „Beilen" waren durch eine Verschnürung von Buschtau (Oncocalamus) fächerförmig zusammengehalten (Abb. 66). Es hieß *awǫ̈mbekię*, oder *sǫ̈ębekię*, zehn solcher *awǫmbekię* waren meist lose zusammengebunden und hießen dann *awǫ̈mmetét*; sie waren ungefähr 70 ₰ wert. Die heute gangbare Geldsorte hat die Form von Speerklingen, die größer und kleiner, einfacher und reicher geformt vorkommen und danach verschiedenen Wert haben.

Der gewöhnliche Eisenspeer (Speergeld), Abb. 67, heißt *egbwęle* und ist 7 ₰ in unserem Gelde wert — bequemlichkeitshalber rechnet man drüben auch oft 10 ₰. Die in Abb. 68 dargestellte „Münze" ist doppelt soviel, also 14 ₰ wert, ist aber seltener. Noch seltener sind ganz große Speere, die zehnmal soviel Wert haben als ein gewöhnlicher Speer und mitunter für den Weiberkauf benutzt werden (Abb. 69).

Das bei den Jaunde gebräuchliche Speergeld (Abb. 70 u. 71) ist bedeutend kleiner, vier davon gehen auf einen Fangspeer oder auf 7 ₰.

Zur Erläuterung der Kaufkraft des Pangwe-Speergeldes diene folgende

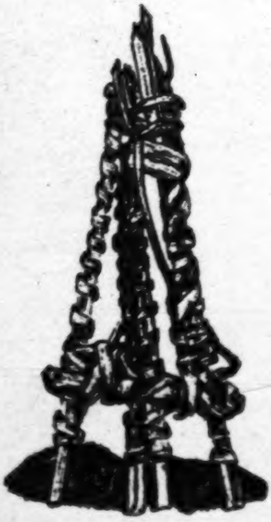


Abb. 66.

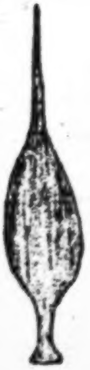


Abb. 67.

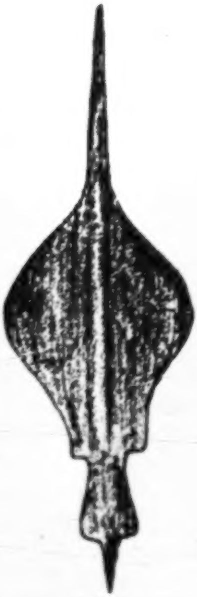


Abb. 68.

Abb. 70.

Abb. 66. Altes Geld der Fang, Wert 10 Stück = 7 ₰.
Abb. 67. Gewöhnliches Speergeld der Fang, Wert 7 ₰.
Abb. 68. Speergeld der Fang, Wert 14 ₰.
Abb. 69. Speergeld der Fang, Wert ℳ 1.—.
Abb. 70. Speergeld der Jaunde, Wert 4 Stück = 7 ₰.
Abb. 71. Speergeld der Fang, Wert 20 ₰.
Sämtlich ⅓ nat. Gr.

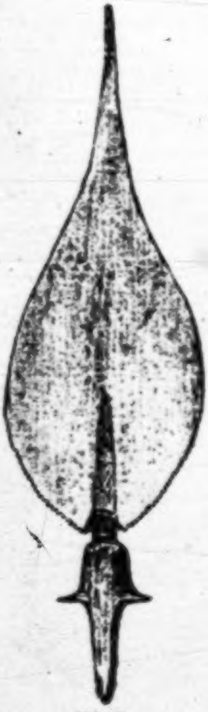


Abb. 69.

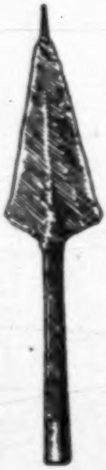


Abb. 71.

Preisliste — die Zahlen geben die Anzahl von Speergeld der Südpangwe für das Ntum- und Fanggebiet (Wert 7 ₰) und von Jaundespeeren für das Jaundegebiet (Wert vier Stück 7 ₰) an.

I. Haustiere (lebend).

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
Schafe, große Hammel	300	200—300	1000
große Schafe	400	400	1500
mittlere Hammel	300	200	1000
„ Schafe	300	250	1200
männliche Lämmer	100	100	600
weibliche „	100	100	600
Ziegen, große Böcke	200	150	800
große Ziegen	300	300	1000
mittlere Böcke	100	100	600
„ Ziegen	200	200	600
junge männliche Stücke	100	50	400
„ weibliche „	100—150	100	400
verschnittene große Böcke *(miak)*	—	500	—
Hunde, große männliche	50	200	400
große weibliche Hunde	60	100	500
kleine Hunde	50 (60)	50	♂ 200 ♀ 300
Enten, große männliche	40	50	—
große weibliche	50	100	—
Hühner, große Stücke	20	30 (40)	200
kleine Stücke	20	20	100
Meerschweinchen	—	—	50

II. Fleisch.

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
Ziege, Vorder- u. Hinterbeine allein	je 15	je 10	je 100
Mittelstück	20	20	100 (Brust)
Kopf mit Hals (10)	20	20	—
Hund, Rumpf in zwei Teilen je 20.	40	40	80 (Brust)
Kopf mit Leber und Herz	10	10	60—80 (Fuß)
Elefant, ein Korb Fleisch	100	100	—
Rüssel	200	200	—
Fuß	je 100	je 100	—

II. Fleisch. (Fortsetzung.)

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
Schwein, Kopf ohne Kinnbacken	50	50	—
Seitenstücke *(nkā)*	je 5	—	je 100
Rücken *(nkoṅ)*	10	—	100
Hinterstück *(oduk)*	20	—	200
Bein	je 10	—	100—150
Büffel, Bein	je 100	—	je 200
Weiche *(efebok)*	je 50	—	je 150
Hinterstück *(oduk)*	50	—	250
Tragelaphus, Schirrantilope, Limnotragus, Sumpfbock u. **Cephalophus longiceps** Gray, Bein	je 20	—	—
Cercopithecus brazziformis Pocock. u. C. **laglaizei** Pocock., ganz	40	—	—
Ceropithecus buccalis Leconte, ganz	20	—	—
Miopithecus talapoin Erxl., ganz	10	—	—
Hamsterratte (**Cricetomys**), ganz	10	—	—
Quastenstachler (**Atherura**) u. Rohrratte (**Thryonomys**), 2 Stücke zu 20	40	—	—
Mus-Arten	1	1	1
Nashornvögel	10	—	—
1 Fisch zu 26 cm Länge	1	—	(10)
1 „ „ 43 „ „	2	—	(25)
1 „ von Armlänge	10	—	(50)

III. Pflanzliche Nahrungsmittel.

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
1 Bund Plantenfrüchte	10	10	15—30
1 Korbteller voll Erdnüsse (roh)	5	10	50
1 „ „ Ngon	10	10	60
1 Kassaverolle (Kang)	1	1	—
5 Maiskolben (trocken, z. Aussaat)	1	1	5
1 Korbteller voll Taro	—	—	15
10 Jaundeyamswurzeln	—	—	200
5 Stück Zuckerrohr (unter Eingebor.)	—	—	1
1 „ „ (im Handel)	1	1	—
1 Ananas	1	1	—
1 mittl. Kalabasse voll Ölpalmöl	—	10	—
1 „ „ „ Raphiapalmöl	10	—	—
Palmwein	—	—	25

IV. **Tierische Rohstoffe** (Felle, Zähne, Hörner).

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
Fell des Leoparden, 5 Querbinden .	je 400	je 400	—
„ „ Fischotters, 2 Querbinden .	je 100	—	—
„ der Ginsterkatze (**Genetta**), ganz .	60	—	—
„ des Zierrollers (**Poiana**), ganz . .	70	—	—
„ der Schirrantilope (**Tragelaphus**) .	—	—	50
„ des **Cephalophus dorsalis** Gray .	—	—	50
„ „ Nilvarans	100	100	—
Rote Schwanzfedern des Papageien .	20	20	100
Obere Reißzähne des Leoparden . . .	je 60	je 60	je 150
Untere „ „ „ . .	je 40	je 40	je 100
Kralle des Leoparden	1	5	—
Schwanzwirbel des Leoparden	1	1	—
Schnurrhaar des Leoparden	10	10	—
Gehirn des Leoparden	10	10	—
1 Schirrantilopenhorn	10	10	—
1 Sumpfbockhorn (**Limnotragus**) . .	20	20	—
1 Horn des **Cephalophus longiceps** Gray	50	50	—
1 Büffelhorn	10	10	—
5 Haare des Elefantenschwanzes . .	10	10	—
4 Schenkelknochen der Hinterbeine des Elefanten	je 50	je 50	—

Hierbei ist darauf aufmerksam zu machen, daß die Preise sehr schwanken können, z. B. können Medizinen, zu denen Zutaten obiger Art verwandt werden, ihren Ruf verlieren, die Nachfrage sinkt, und der Preis fällt.

V. **Hausrat.**

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
1. Erzeugnisse der Töpferei.			
Topf (großer)	3	3	20
„ (mittlerer)	2	2	5
„ (kleiner, *obebe*)	1	1	—
Tonflasche (große)	10	10	—
„ (kleine)	5	5	—
Schmiedetrichter	1	1	2
Tabakpfeife	1	1	2

V. Hausrat. (Fortsetzung).

2. Erzeugnisse der Holzschnitzerei.

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
Blasebalg	5	5	20
Schemel	1	1	—
Holztrommel (nach der Größe)	50—100	50—100	100—200
Felltrommel (ohne Fell)	—	—	50
Rührlöffel	1	1	—
Schöpflöffel	2	2	1
Mulde	—	—	20
Holztöpfe	5	5	—
Armbrust	10	50	—
Jaundespielmarken	—	—	2

3. Erzeugnisse der Flechterei.

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
Großer Korb	5	5	10
Kleiner „ *(engane)*	3	3	5
Korbteller (große)	2	2	2
„ (kleine)	1	1	1

4. Erzeugnisse der Schmiederei.

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
Großes Schmiedegerät *(ngono)*	1000	—	—
Kleines „ *(edu)*	500	—	—

Was sonst von Schmieden hergestellt wird, wird nicht gehandelt, sondern das nötige Roheisen muß gekauft und dem Schmied die Arbeit bezahlt werden.

VI. Europäische Waren.

Bezeichnung	Uellegebiet	Kampogebiet	Jaundegebiet
1 Gewehr	100—200	—	—
1 Sack Salz	300—400	—	—
1 Hauer	10	—	—
1 Stück Zeug	60	—	—
1 Rolle Messingdraht	60	—	—
1 Blatt Tabak oder 1 Löffel Salz	1	—	—

Abschnitt XVI.

Rechtsanschauungen.

1. Sachenrecht.

A. **Grundbesitz und Eigentumsrecht.** Erwerbung des Grundbesitzes. — Grundbesitz im Dorfe. — Pflanzungen und Altfarmen. — Eigentumsrecht an den Farmen. — Besitzrecht auf Fruchtbäume (Erwerbung des Besitzrechtes). — Besitzrecht auf Kautschuklianen. — Fischereirechte. — Bodenrecht bei Fallen.

B. **Fundrecht.** Finderlohn. — Eigentumsrecht bei unbekannten Besitzern. — Fundrecht bei angeschossenen Tieren: Hochwild, Elefanten. — Unterschlagung des Fundes.

2. Erbrecht.

Nachlaß. — Beratung über die Verteilung des Nachlasses. — Erbberechtigte. — Verteilung der Frauen des Vaters unter die Söhne bezw. unter die Söhne und Brüder. — Verteilung des übrigen Besitztums. — Verteilung der Schwestern unter ihre Brüder. — Erbansprüche an die Nachkommen einer im Austausch für eine Schwester vom Vater geheirateten Frau, Beispiel dazu. — Regelung des Erbes beim Tode eines Sohnes. — Vererbung des Nachlasses der Frauen (Hühner). — Schlußbemerkung.

3. Strafrecht.

A. **Mord, Totschlag, fahrlässige Tötung, Körperverletzung.** Häufigkeit des Mordes. — Mord bei nahen Verwandten: Brudermord, Vatermord, Muttermord, Schwestermord, Frauenmord, Kindermord, Männermord. — Mord in derselben Sippe. — Morde bei Mitgliedern anderer Sippen. — Körperverletzung durch Menschen und durch bissige Hunde.

B. **Diebstahl und Hehlerei.** Häufigkeit der Diebstähle bei Weißen. — Diebstähle der Neger unter sich: Gewohnheitsdiebe, Strafe, diebische Frauen, Seltenheit des Diebstahls. — Zunahme der Diebstähle seit der Beeinflussung durch die Weißen. — Feld- und Nahrungsdiebstahl: Strafzahlung dafür, Beispiel. — Nahrungsdiebstahl der Jungen. — Medizinen gegen Nahrungs- und Felddiebstahl. — Diebstahl der Hunde. — Sachbeschädigung durch Haustiere. — Hehlerei. — Weitergabe des gestohlenen Gutes.

C. **Andere Verbrechen.** Versehentliche Sachbeschädigung. — Erpressung. — Beleidigungen. — Geschlechtliche Vergehen.

4. Prozeßrecht.

Der Richter. — Verhandlung einer Streitsache (Ehebruch): Parteien, Anklage, Verteidigung, weitere Reden, Zeugnis der Frau, Beratung, Urteilsspruch. — Gerichtskosten. — Große und kleine Streitsachen. — Bezahlung des Geschädigten. — Unentschiedene Streitsachen. — Zeugen und deren Aussagen. — Streitfälle zwischen zwei Familienverbänden.

5. Eide, Wahrheitsbeweise.

Art des Eides. — Eidabgabe in Jaunde (beim Malan- und Ssogeist). — Schicksal und Geldbuße des Meineidigen. — Eidschwur bei der Mawungumedizin. — Eidabgabe im Südgebiete: Übersteigen eines Toten, einer Medizin, einer Kultfigur. — Andere Formen des Eides. — Wahrheitsbeweis in Jaunde durch Einnehmen von Gift: Ursache, Einnahme des Giftes, Verhinderungsversuch, Gegenmedizin. — Wahrheitsbeweise im Südpangwegebiete.

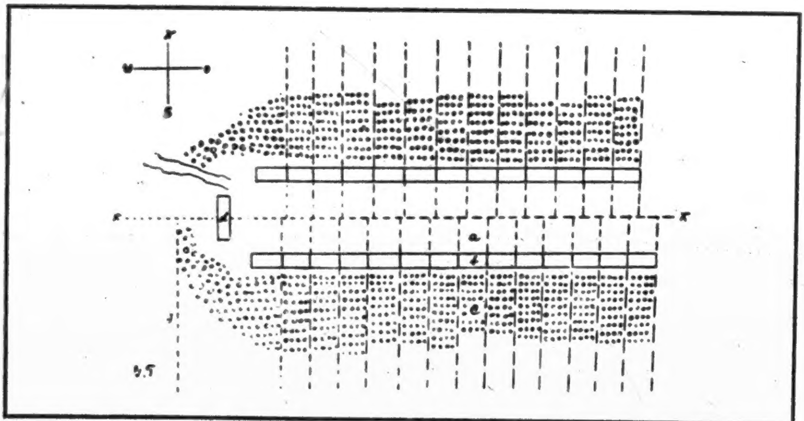


Abb. 72. Lage der Grundstücke in einem Dorfe (schematisch). *a* Platz vor dem Hause *(mbei)*, *b* Wohnhaus, *c* Platz hinter dem Hause *(fak)*, *d* Versammlungshaus, ₒ°ₒ Planten.

1. Sachenrecht.

A. Grundbesitz und Eigentumsrecht.

Der Urwald ist, mit Ausnahme gewisser Fruchtbäume und Bäche, herrenlos. Jedermann hat das Recht, aus ihm zu nehmen, was ihm beliebt oder ein Stück von ihm urbar zu machen und dadurch in seinen Besitz zu bringen. Grundbesitz wird also ursprünglich durch der Hände Arbeit erworben, er bleibt dann aber dauerndes Eigentum; selbst, wenn der Boden nicht mehr bearbeitet wird, kann er vererbt werden, verloren geht er nur infolge von Auswanderung.

Zum Grundbesitz sind zu rechnen:

1. die Grundstücke im Dorf,
2. die Pflanzungen,
3. die mit lichtem Busch bedeckten Altfarmen.

Bei der Anlage eines Dorfes werden die Plätze vom Häuptling verteilt; er selbst nimmt für seine Frauen diejenigen neben dem Versammlungshause. Nachdem der Dorfplatz gereinigt und die Häuser gebaut, wird der Platz hinter den Häusern für eine Anpflanzung von Planten hergerichtet. Zu jedem Hause gehört ein schmales Grundstück, das vorn — bei doppelreihigen Dörfern — auf der Mitte des Dorfplatzes mit dem Grundstück des gegenüberliegenden Hauses zusammenstößt (Abb. 72); nach hinten werden die Grenzen in der Plantenform genau in Verlängerung der Seitenwände des Hauses durch Bananen gekennzeichnet. Diese Bananen werden von den Männern gepflanzt, da sonst die Frauen ihre Grenzen zuungunsten der Nachbarn verschieben würden. Die Planten werden von den Frauen gepflanzt, die auch die weitere Bewirtschaftung zu besorgen und den Vorplatz von Unkraut reinzuhalten haben, wobei ihnen der Mann höchstens in der ersten Zeit etwas hilft. Legt sich seine Begeisterung, so legt er auch den Hauer hin und überläßt der Frau das Feld, er bleibt aber rechtlich der Besitzer des oder vielmehr der Grundstücke — einschließlich des Hauses —, denn jede Frau bekommt ihr eigenes.

Die Grundstücke hinter den Häusern sind, wie gesagt, so breit wie diese, nur die hinter den letzten, am Ende der Reihe, neben dem Versammlungshause liegenden können sich seitlich ausdehnen und reichen hinter diesem wohl bis an die Mitte der Dorfachse. Vergrößert sich hier das Dorf, so muß ihr Besitzer die Planten fortschlagen, die in der Häuserflucht liegen, die übrigen bleiben sein Eigentum, und der Herr oder die Frau des neuen Hauses müssen sich ihren Plantagengarten anderswo anlegen, doch scheint diese Art, ein Dorf durch Anbau zu vergrößern, wenig üblich, man zieht es vor, ein neues Dorf in der Nähe zu gründen.

Die Pflanzungen werden selten von einem Mann allein, meist von den Dorfbewohnern zusammen angelegt, d. h. es wird mit dem Abschlagen und Abbrennen der Bäume begonnen. Im ersteren Falle liegt das Besitzrecht klar, im zweiten teilen sich die Männer in das Land, bevor es bepflanzt wird, und jeder einzelne wieder verteilt das ihm zugefallene gleichmäßig unter seine Weiber zur Bewirtschaftung. Ein Junggeselle pflegt kein Land zu beanspruchen, weil er eben keine Frau für die Feldarbeit hat; er beteiligt sich vielmehr an der Rodungsarbeit eines Verheirateten und wird später dafür von diesem sein Essen bekommen. Man teilt sich also im ganzen friedlich und je nach Bedürfnis des einzelnen in das Land.

Als Grenzmarken der Feldabschnitte dienen stehengelassene oder gestürzte Bäume, aufgeschichtetes Reisig oder Reihen regelmäßig gesetzter Nutzpflanzen, mitunter auch Buschtau (vgl. Abschnitt V).

Die Altfarmen bleiben vererbbares Eigentum des Gründers, haben indes wenig Wert, weil sie 3—5 Jahre brach liegen müssen und es dann fast ebensoviel Arbeit macht, sie herzurichten, wie ein Stück Urwald.

Genau entsprechend dem Grundsatz, daß die Arbeit das Eigentumsrecht schafft, gehören zum „Grundbesitz" außer Feuerholz nur die angebauten Pflanzen, nicht das Unkraut, auch wenn es Verwertung findet, wie das Sarcophrynium, in dessen Blätter z. B. die Kassave eingewickelt wird, nicht die Jagd — jeder Beliebige darf da schießen —, nicht die Wegegerechtsame — jeder darf die Pflanzung betreten, es sei denn, man könnte, wie auf Erdnußfarmen, die Pflanzen zertreten —, nicht das Recht am Funde — auf die gefundenen Sachen hat der Finder Anspruch.

Eine Sonderstellung nehmen gewisse Arten von Fruchtbäumen ein; sie sind meist mit Ausnahme derjenigen, welche im unzugänglichen Urwald weitab von Dörfern stehen, im festen Besitze einzelner Personen; als wichtigster ist da zu nennen **Mimusops djave** Lan. Engl. *(adzab)*, ferner die Ölpalme (wegen des Palmöls), **Pachylobus edulis** E. Don. *(asă'* Nt., *ośǝ̈ṅa* F.), **Irvingia barteri** Hook. f. *(andǝ̈k)*, **Cola acuminata** (P. Beauv) R. Br. *(abĕ)*, **Pachylobus macrophyllus** (Oliv.) Engl. *(andölǝ̈m)*, **Trichoscypta** spec. *(engǒṅ)* und **Trichoscypta** spec. *(amrǘl)*. Von der **Petersia minor** Niedenzu *(abíṅ)*, auf der eine eßbare Raupenart vorkommt, und von zwei Landolphiaarten, nämlich der **Landolphia pyriformis** Hall. f. *(dśă III)* und **L.** spec. *(epföpfö'do* Nt.), deren Früchte recht schmackhaft sind, haben nur die dicht beim Dorfe wachsenden Exemplare Besitzer; in Gegenden, wo Raphiapalmen selten sind, sind die wenigen vorkommenden häufig in Privatbesitz.

Ausnahmen sind **Coula edulis** Baill. *(ewuomo*, Früchte: *komo)*, wohl deshalb, weil sie als Nuß meist an Ort und Stelle gegessen wird, und die Zitronen und Apfelsinen, die wegen ihres schlechten Geschmackes als Frucht eigentlich kaum mitzählen können.

Das Besitzrecht auf einen Baum erwirbt, wer ihn zuerst sieht oder vielmehr, wer ihn zuerst als sein Eigentum öffentlich in Anspruch nimmt. Hat jemand z. B. im Urwald einen **Mimusops** gesehen, der, soviel er weiß, herrenlos ist, so verkündet er den Leuten im Versammlungshause:

ma dśona: *ma mbe fei*, *ma jene adśǎb*, *e mode a*
Ich sage so: ich war (im) Busch, ich sah **Mimusops** der Mann welcher
je d'a jen: *ma nio a jadǝ̈*
wird ihn sehen (wisse): ich schon bin Besitzer.

Das Recht kann sich aber auch auf zwei Leute aus verschiedenen Familienverbänden gleichzeitig erstrecken, sie einigen sich dann darüber, wann der eine und wann der andere die Früchte sammeln kann.

Für diejenigen Fruchtbäume, die dicht beim Dorfe stehen, sinkt das Besitzrecht in der Praxis zu einer Art Aufsichtsrecht herunter, denn die Sitte verlangt, daß jeder im Dorfe von den Früchten abbekommt oder sich nehmen kann, wenn er nur dem Besitzer Bescheid sagt, der unter anderem darauf zu achten hat, daß die Früchte nicht unreif abgerissen werden. Man betrachtet die Bäume also gleichsam als Eigentum der gesamten Dorfgemeinschaft.

Die Fruchtbäume werden beim Roden des Urwaldes geschont, auch ihre nächste Umgebung, soweit die Krone reicht, wird nicht abgeholzt und wird Eigentum des Baumbesitzers, auch wenn bei der Verteilung des Bodens das anstoßende Land einem anderen zufällt. Der Baum steht dann später mitten in der Farm eines Anderen.

Die Sonderstellung der Fruchtbäume teilen die Bäume mit Honigbienennestern, die im Privatbesitz sind. Neuerdings, seit der Wertsteigerung des Kautschuks, hat sich auch auf alle Kautschuklianen, mit Ausnahme der **Landolphia ochracea** K. Sch. *(aṛŭm)*, d. h. auf diejenigen, bei welchen der Kautschuk durch Abschneiden der Liane gewonnen wird, nicht durch Abzapfen, ein beschränkter Nießbrauch entwickelt. Der Nießbrauch wird — wie jenes Besitzrecht auf Fruchtbäume im Dorf — von dem Manne, der die Liane zum erstenmal gesehen hat, verkündet und dauert drei Tage; hat der Mann bis dahin die Liane nicht abgeschnitten, so erlischt sein Recht.

Fischereigerechtsame gibt es wenige, nur kleine Bäche im Urwalde können von einzelnen Personen beansprucht werden; in den Flüssen wird der Fischfang von den Dorfbewohnern gemeinsam betrieben.

Bei Fallen ist man sich über die Rechtsverhältnisse nicht recht einig, die einen behaupten, daß der Besitzer der Falle auch Herr des benachbarten Grund und Bodens sei, solange sie im Betrieb ist, andere bestreiten das und sagen, jeder hätte das Recht, eine neue Falle neben der ersten zu legen. Bei Fallgruben ist die letztere Auffassung anerkannt.

Ein Bodenrecht besteht endlich auf alle Gräber, mögen sie liegen, wo sie wollen.

B. Fundrecht.

Rechtlich kann der Finder eines verlorenen Gegenstandes genau die Hälfte des Wertes als Bezahlung verlangen, er sieht indessen bei einem Angehörigen desselben Familienverbandes vielfach davon ab in dem Gedanken: „Eine Hand wäscht die andere." Andernfalls sagt er zum Verlierer: „Sieh, ich habe längst die und die Sache, welche du suchst, gefunden. Du mußt mich nun bezahlen." Darauf der andere: „Ach, wir sind doch aus befreundeten Sippen. Werde ich meine Sache nicht wiedersehen?" Der Finder erwidert: „Das macht alles nichts, bezahle nur!" Will der Mann sein Eigentum wieder haben, so bleibt ihm nichts anderes übrig, als zu zahlen. Findet jemand dagegen eine Medizin, so wird sie meist, sogar an fremde Familienverbände, unentgeltlich zurückgegeben, jedenfalls aus Angst vor ihrer schädlichen Wirkung. Verlangt der Finder doch einen Lohn, so wird der Besitzer sagen: „Ja, wenn du diese Medizin behältst, so wirst du krank, da du nicht dabeigewesen bist, wie sie bereitet wurde."

Ist der Besitzer unbekannt, so behält der Finder den Gegenstand, bis sich jener meldet; gegen Zahlung des halben Wertes kann er ihn dann beanspruchen.

Handelt es sich um Dinge, die einem fremden, nicht befreundeten oder gar feindlichen Familienverband gehören, so sieht man den Fund als willkommene Beute an und erstattet sie keinesfalls zurück.

Unter das Fundrecht fallen auch angeschossene Tiere, die flüchtig gehen und später aufgefunden werden. Man unterscheidet dabei, ob das Tier sogleich vom Jäger verfolgt wurde, oder ob der Jäger sich erst nach Verlauf einiger Zeit aufmachte, um das verlorene Tier aufzufinden. So ist die Regel bei Hochwild folgende: Findet jemand ein angeschossenes Tier, und kommt der Jäger an demselben Tage, an dem es angeschossen wurde, hinzu, so erhält der Finder einen Vorderfuß. Vom zweiten Tage ab gilt jedoch das Tier als verloren, und der Jäger muß die Hälfte abgeben. Bei Elefanten ist die Frist etwas länger. Findet jemand einen angeschossenen Elefanten und kommt der Jäger am Tage der Jagd hinzu, so erhält der Finder zwei bis drei Körbe Fleisch; vom zweiten Tage ab erhält er die Hälfte des Fleisches. Vom dritten Tage ab gilt der Elefant als verloren, und der Finder bekommt die Hälfte des Tieres, also einen Zahn und die Hälfte des Fleisches.

Von Fundunterschlagung ein Beispiel aus dem Ntumgebiet: Jemand hatte einen Elefanten, den ein Mann aus demselben Dorfe geschossen hatte, gefunden. Dieser Elefant hatte einen großen und einen kleinen Zahn. Der Finder nahm nun den großen Zahn heraus und schaffte ihn heimlich in sein Haus, das Fleisch aber verdarb im Busch. Nach längerer Zeit stieß ein dritter Mann aus dem Dorfe auf die Reste des Elefanten, sah, daß ein Zahn herausgenommen war, und erzählte es dem Mann, der den Elefanten geschossen hatte. Der berief eine Versammlung, und dabei kam es denn heraus, daß der erste Finder den Zahn heimlich mitgenommen hatte. Da sagte der Jäger: „So, den Zahn mußt du auf der Stelle herausgeben, und wenn ich ihn in der Faktorei verkauft habe, bekommt der Mann, der mir von dem Fund berichtet hat, die Hälfte, du aber bekommst gar nichts, denn deine Handlungsweise ist dasselbe wie stehlen!“

2. Erbrecht.

Der Nachlaß des verstorbenen Pangwe, der zur Erbteilung kommt, besteht aus erstens den Frauen, zweitens den Töchtern, drittens dem Vermögen, d. h. Vieh, Geld, sonstigem Besitz und Eigentumsrechten. Häuser und Farmen gehören zu den Frauen und werden mit diesen zusammen vererbt.

Die Erbteilung ist ziemlich verwickelt und die Ursache vieler Streitigkeiten, anderseits eine wichtige Sache im Leben des Negers, der sich von Jugend auf mit dem Gedanken an das väterliche Gut beschäftigt, das er später zu erwarten hat. Es kommen sogar Vatermorde vor, weil der Sohn die Zeit nicht abwarten kann, wo er eine der väterlichen Frauen allein besitzt.

Ist jemand gestorben, so kommt am Tage nach dem Begräbnis das ganze Dorf im Versammlungshause zusammen, und die alten Leute treten in die Beratung über die Verteilung der Weiber ein. Diesen selbst steht es nicht zu, hierfür

Wünsche zu äußern, sie würden Vorwürfe bekommen und den Verdacht aussprechen hören: „Aha, du hast wohl den Tod des Mannes gewollt oder gar herbeigeführt, um mit dem zusammenzukommen, den du jetzt haben willst.“ In Jaunde glaubt man — wie wir gesehen haben — allgemein beim Tode eines Mannes, daß seine Frauen ihn vergiftet haben, und hat sie früher deshalb oft hingerichtet. Auch die Söhne pflegen sich nicht einzumischen, sie verlassen sich darauf, daß es bekannt ist, welche von den Frauen ihres Vaters sie gern haben, und daß man sich danach richtet. Ein letzter Wille des Verstorbenen in solcher Beziehung wird selten ausgesprochen, dann aber befolgt. Der öffentlichen Vorbesprechung pflegt sich eine geheime Sitzung der Alten anzuschließen, die endgültig entscheidend ist.

Erbberechtigt sind die männlichen Mitglieder der engeren Familie, die Söhne, Brüder, der Vater und die Brüder des Vaters. Die Söhne brauchen nicht die leiblichen Kinder des Verstorbenen zu sein, auch der Erstgeborene nicht, wenn er nur in der Ehe geboren ist; es kommt vor, daß jemand nach der Anzahlung des Kaufgeldes merkt, daß seine Auserwählte bereits schwanger ist, das Kind gilt dann trotzdem als das seine und genießt alle Erbrechte des eigenen.

Bei der Verteilung der Frauen berücksichtigt man zuweilen, aber nicht immer, ob sie an den eigenen Sohn oder an einen Stiefsohn fallen würden. Der Brauch schwankt dabei: Gewöhnlich wird sie nicht an den Sohn gegeben, weil die Achtung vor der Mutter ihm verbietet, über sie ebenso zu verfügen wie über fremde Frauen, d. h. gegen Geld anderen Männern zu überlassen, weil ihm also dadurch direkt wirtschaftlicher Nachteil erwächst. In seltenen Fällen gibt man sie gerade an den Sohn, um sie unter dessen Schutz zu stellen.

Die im Alter vorangehenden Söhne werden auch bei der Erbteilung bevorzugt, wie folgende Liste zeigt. Voraussetzung ist dabei, daß der Verstorbene keine Brüder hat.

Es erhält bei 10 Frauen und

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10 Söhnen
Sohn I . .	10	6	5	5	4	3	3	2	2	2
„ II . .	—	4	3	3	2	2	2	2	1	1
„ III . .	—	—	2	1	2	2	2	1	1	1
„ IV . .	—	—	—	1	1	1	1	1	1	1
„ V . .	—	—	—	—	1	1	1	1	1	1
„ VI . .	—	—	—	—	—	1	1	1	1	1
„ VII . .	—	—	—	—	—	—	—	1	1	1
„ VIII . .	—	—	—	—	—	—	—	1	1	1
„ IX . .	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1
„ X . .	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—

Bei mehr Söhnen bleibt das Zahlenverhältnis dasselbe, der zehnte und die folgenden Söhne gehen leer aus.

Bei 20 Weibern würde die Verteilung folgende sein:

Es erhält bei	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15 Söhnen
Sohn I . .	10	8	7	6	6	6	6	5	4	4	4	4	4
„ II . .	6	5	4	4	4	4	3	3	3	3	3	3	2
„ III . .	4	4	4	4	3	2	2	2	2	2	2	2	2
„ IV . .	—	3	3	2	2	2	2	2	2	2	2	1	1
„ V . .	—	—	2	2	2	2	2	2	2	2	1	1	1
„ VI . .	—	—	—	2	2	2	2	2	2	1	1	1	1
„ VII . .	—	—	—	—	1	1	1	1	1	1	1	1	1
„ VIII . .	—	—	—	—	—	1	1	1	1	1	1	1	1
„ IX . .	—	—	—	—	—	—	1	1	1	1	1	1	1
„ X . .	—	—	—	—	—	—	—	1	1	1	1	1	1
„ XI . .	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1	1	1	1
„ XII . .	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1	1	1
„ XIII . .	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1	1
„ XIV . .	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1
„ XV . .	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1

Hat der Vater außer Söhnen noch Brüder, so erben diese mit, wenn auch weniger als die Söhne. Ein Beispiel wäre folgendes:

Es erhält bei 5 Frauen und	1	2	3	4	5 Söhnen und 5 Brüdern
Sohn I . .	2	2	2	2	2
„ II . .	—	2	1	1	1
„ III . .	—	—	1	1	1
„ IV . .	—	—	—	1	1
„ V . .	—	—	—	—	—
Bruder I . .	1	1	1	—	—
„ II . .	1	—	—	—	—
„ III . .	1	—	—	—	—
„ IV . .	—	—	—	—	—
„ V . .	—	—	—	—	—

Am zweiten Tage wird nach gleichen Grundsätzen der übrige Nachlaß, nämlich Vieh und Barvermögen, verteilt, zu letzterem gehört das im Hause vorhandene Geld (Eisengeld und Tauschwaren) sowie das als Anzahlung für neu zu kaufende Frauen — der Neger hört bekanntlich nie auf zu heiraten — im Umlauf befindliche, das der betreffende Erbe dann einziehen oder, wenn er auch die Erbschaft der Liebe antreten und das Mädchen heiraten will, als Anzahlung stehen lassen kann. Die Eigentumsrechte an Bäumen gehen auf den ältesten Sohn über.

Wie die Frauen, werden auch die Töchter verteilt, und zwar an die leiblichen Brüder; nur wenn sehr viele Schwestern auf einen Bruder kommen, bei einer Nebenfrau umgekehrt meist Söhne vorhanden sind, können sie Stiefbrüdern zugeschlagen werden, was immer der Fall ist, wenn überhaupt kein Bruder da ist. Man sucht hier soviel wie möglich auszugleichen. Der Vorrang des leiblichen Bruders erstreckt sich auch auf ungeborene Mädchen, d. h. wenn eine Frau nach dem Tode ihres Mannes eine Tochter gebiert, so gehört diese nicht ihrem jetzigen Mann, sondern ihren Söhnen.

Die Verteilung der Töchter unter ihre Brüder geht nach folgendem Schema vor sich. Es erhält bei 2 Brüdern und

	1	2	3	4	5	6	7	8 Schwestern
Bruder I . .	1	1	2	2	3	3	4	4
„ II . .	—	1	1	2	2	3	3	4

Es erhält bei 3 Brüdern und

	1	2	3	4	5	6	7 Schwestern
Bruder I . .	1	1	1	2	3	2	3
„ II . .	—	1	1	1	1	2	2
„ III . .	—	—	1	1	1	2	2

Es erhält bei 4 Brüdern und

	1	2	3	4	5	6 Schwestern
Bruder I . .	1	1	1	1	2	2
„ II . .	—	1	1	1	1	2
„ III . .	—	—	1	1	1	1
„ IV . .	—	—	—	1	1	1

Es erhält bei 5 Brüdern und

	1	2	3	4	5	6 Schwestern
Bruder I . .	1	1	1	1	1	2
„ II . .	—	1	1	1	1	1
„ III . .	—	—	1	1	1	1
„ IV . .	—	—	—	1	1	1
„ V . .	—	—	—	—	1	1

Nun kommt es aber sehr häufig vor, daß der Vater eine Tochter gegen eine neue Frau eingetauscht bzw. das Heiratsgeld, welches er für eine Tochter bekommt, dazu verwendet hat, sich eine Frau zu kaufen. Dann fällt also bei der Erbteilung für einen der Söhne eine Frau aus. Dafür hat dieser ein Anrecht auf die weiblichen Nachkommen der Frau, welche der Vater im Austausch für die Schwester geheiratet hatte, überhaupt nehmen die Brüder gewissermaßen die Stellung von Älteren gegenüber den Nachkommen der Austauschfrau ein. Sehr verwickelt kann die Sache dadurch werden, daß der Vater noch einmal „tauscht" und für eine Tochter der ersten „Austauschfrau" sich eine neue Frau nimmt. Deren Töchter gehören der ersten Austauschfrau oder vielmehr ihren Söhnen.

Ein Beispiel möge das Verfahren in einem solchen Falle erläutern. Ein Mann, er heiße Ngumu, heiratet für die Tochter F. seiner Frau Mbuu eine Frau H., die vier Töchter hat.

Ngumu.
Frau Mbuu

1. N ♂; 2. A ♂; 3. B ♀; 4. C ♂; 5. D ♂; 6. F ♀; 7. G ♂.

Diese vier Töchter der Frau H gehen auf die Söhne der Frau Mbuu über, und zwar so, daß der Bruder, welcher der Austauschschwester unmittelbar vorhergeht (D), als Ältester betrachtet wird, weil ihm eigentlich die Schwester weggenommen ist, und die Brüder, welche eine Schwester „hinter sich" haben, nicht oder weniger berücksichtigt werden, weil sie die jüngere Schwester noch haben. Danach bekäme N eine Tochter der H, A keine, da er eine Schwester hinter sich hat, C eine, D zwei, die Mutter H und eine Tochter, und G eine Tochter. Hat Frau H außer Töchtern noch Söhne, so verschlechtern sich die Aussichten der Söhne der Mbuu, und um so mehr, je mehr männliche Nachkommen in der Linie H noch vorhanden sind. Da nunmehr zuerst die Brüder berücksichtigt werden, so kann es unmöglich werden, den Nachkommen der Mbuu zum wenigsten die eine schuldige Frau zu geben. In diesem Falle hat der älteste Sohn der H die Ansprüche der Söhne der Mbuu auf eine Frau zu erfüllen. Er muß ihnen eine von seinen Töchtern abgeben, oder wenigstens geht sie nach seinem Tode auf jene über. Anderseits können, wenn sehr viele Töchter und kein oder wenige Söhne vorhanden sind, die Nachkommen der Mbuu unter Umständen mehr als eine Frau erben. Hat der älteste Sohn der H keine Töchter oder nach Abfindung der Söhne keine mehr übrig, so geht die Verpflichtung auf den Ältesten der dritten Generation über. Kann auch der sie nicht erfüllen, so erlischt der Anspruch auf mehr Frauen als eine.

Stirbt jemand bei Lebzeiten seines Vaters, so erbt dieser seinen ganzen Besitz, mit Ausnahme der Weiber. Diese fallen den Brüdern oder, wenn keine da sind, den Brüdern des Vaters bzw. deren Söhnen, und zwar in gleichem Verhältnis zu. Es kommt aber auch vor, daß der Vater sie widerrechtlich für sich behält. Bei der Verteilung wird darauf gesehen, daß alle Vettern von väterlicher Seite, wenn möglich, bedacht werden; sind einige Brüder dagegen kinderlos, so werden diese selbst bedacht, und zwar, weil sie in erster Linie stehen, oft reichlicher als die Kinder eines älteren Bruders. Sind keine Brüder und Onkel vorhanden, so bekommt der Vater die Frauen. Übrigens haben die Frauen der Ntum und Fang in diesen Fällen eine Art Selbstbestimmungsrecht errungen.

Die Weiber sind nach diesem allem nichts weiter als eine Sache; sie selbst haben an eigenem, vererbbarem Besitz eigentlich nur die Hühner, die an die

Töchter — die älteste hat dieselben Vorrechte wie der älteste Sohn — fallen beziehungsweise, wenn die Tochter bei Lebzeiten der Mutter stirbt, an diese und die Schwestern.

Für die gesamte Erbschaftsregulierung gilt der Satz, daß nicht immer streng nach dem Schema verfahren wird, sondern daß man versucht, jeden zu bedenken und keinen zurückzusetzen. Das wird in langen Beratungen von den alten Leuten durchgesprochen und nach Berücksichtigung aller möglichen Umstände und Wünsche entschieden. Natürlich ist die Anwesenheit aller Erbberechtigten dabei sehr nötig, damit sie ihre Interessen vertreten können, und man begreift, daß kein schwarzer Angestellter mehr zu halten ist, wenn er hört, sein Vater sei gestorben.

3. Strafrecht.

A. Mord, Totschlag, fahrlässige Tötung, Körperverletzung.

Unter allen Verbrechen nehmen bei den Pangwe Mord und Totschlag bei weitem die erste Stelle ein; auch fahrlässige Tötung ist recht häufig. Es ist von Naturvölkern bekannt, daß sie äußerst empfindlich sind, in ihrem Jähzorn kein Maß und keine Grenze kennen und leicht zum äußersten schreiten, wenn es gilt, ein ihnen angetanes Unrecht zu rächen. So kann es nicht wundernehmen, daß bei dem heftigen Charakter der Pangwe — besonders der südlichen Stämme — Verbrechen gegen das Leben weit häufiger sind als z. B. Diebstahl. Die Strafe dafür ist verschieden nach dem Verwandtschaftsgrad. Wir finden da die grellsten Gegensätze: einmal Todesstrafe, ein andermal völlige Straffreiheit.

Bei nahen Blutsverwandten gilt folgendes: Tötet jemand seinen rechten Bruder versehentlich, so geschieht nichts; es ist eben ein Unglück. Handelt es sich dagegen um einen Stiefbruder, also den Sohn einer anderen Frau des Vaters, so hat der Pechvogel den Brüdern des Getöteten eine Frau zu zahlen. Auf den nicht so seltenen Brudermord steht die Todesstrafe. Die Brüder oder andere Verwandte fangen den Mörder, binden ihn und werfen ihn ins Wasser. Ein Omwangmann hatte z. B. seinem älteren Bruder die ihm selbst zugehörige Schwester überlassen, damit er durch Umtausch eine Frau heiraten konnte. Der letztere hatte versprochen, die geliehene Frau (oder das Heiratsgut für eine Frau) zurückzugeben, wenn der Jüngere soweit wäre, zu heiraten. Später weigerte er sich und wußte von dem ganzen Geschäft nichts mehr. Darauf nahm der Jüngere ein Gewehr, lauerte dem Bruder am Wege auf und erschoß ihn aus dem Hinterhalt. Obgleich der Mörder in der Sache selbst im Rechte war, wurde er ersäuft, denn man sagte: „Wenn der Mörder auch eine gute Sache hat, so dringt die schöne Rede davon den Leuten nicht in die Ohren, denn Mörder sein ist schlimmer.“ Auf Vatermord steht ebenfalls die Todesstrafe durch Ersäufen; auch er ist im allgemeinen recht häufig, fast noch häufiger als Brudermord. Der Beweggrund ist meist das Verlangen eines Sohnes nach den Weibern des Vaters, zum Teil auch die Eifersucht des Vaters selbst. In Makomengono erschoß ein Sohn seinen Vater, weil dieser bei der Verteilung von Speergeld einen Bruder bevorzugt hatte und dem auch sonst stets Recht gab. Man sieht, daß die Pangwe durch die geringste Zurücksetzung verärgert werden und sich so in diesen Ärger hineinfressen können, daß sie denjenigen, welcher ihren Zorn erregt hat, ums Leben bringen oder noch häufiger sich selbst entleiben, da sie wissen, welches Schicksal ihnen bei Vatermord droht.

Die Strafe besteht im Ertränken deshalb, weil man glaubt, vergossenes Blut eines „Nächsten“, selbst eines Mörders, werde vom Ngi gerächt, der das Blut in Gestalt von Lepraflecken auf den Körper werfe.

Bei Frauen liegt die Sache nicht so schlimm, wie nach ihrer rechtlichen Stellung verständlich ist. Der Muttermörder geht vollkommen frei aus; er wird vielleicht von seinem Vater beschimpft wegen seiner Voreiligkeit, aber sonst geschieht ihm nichts. Ebenso ist Schwesternmord straflos; er kommt aber selten vor, da sich ja der Bruder selbst schädigen würde (er könnte sich mit ihr eine Frau kaufen) und sicher wäre, wegen seiner Dummheit verspottet zu werden. Handelt es sich um eine Stiefschwester, so muß er ihren rechten Brüdern eine Frau zurückerstatten. Häufig kommt es vor, daß jemand im Jähzorn seine eigene Frau erschlägt, ein Mann aus Alen (Essauong) z. B., weil sie ihm Vorwürfe darüber machte, daß er eine Frau aus seiner eigenen Familie, also eine Essauong, geschwängert hatte, was als Blutschande gilt. Die Tat war natürlich straffrei, da ja dem Mörder die Frau gehörte. Heute ändert sich die Sitte, insofern der schon früher aufgetauchte Gedanke, daß die Frau trotz der „Bezahlung“ noch in gewissem Sinne zu ihrer Familie rechnet, in neuerer, europäisch beeinflußter Zeit an Boden gewinnt, und vielfach an die Familie der Frau eine Entschädigung von 1000—2000 Speergeld gezahlt werden muß.

Kinder sind dem Vater gegenüber schutzlos; er darf sie töten, ohne sich irgendwelchen Vorwürfen oder Strafen auszusetzen, und von diesem Rechte macht denn auch der Pangwe mitunter Gebrauch, sobald ihm die Kinder irgendwie unangenehm oder lästig werden.

Es kommt auch vor, daß Frauen ihre Männer umbringen; meist ist es Giftmord, aber auch gewalttätiger Totschlag ist nicht unbekannt. Für gewöhnlich scheint er keine schlimmeren Folgen für die Frau nach sich zu ziehen.

Gehört die getötete Person nicht zur nächsten Blutsverwandtschaft, wohl aber zu demselben Familienverbande, so ist für fahrlässige Tötung stets ein Weib zu bezahlen; bei Mord dagegen kann dafür die Blutrache eintreten. Die nächsten Verwandten suchen, wenn sie den Mörder selbst nicht erwischen können, einen von dessen Angehörigen — Mann oder Frau, entsprechend dem Geschlecht des Getöteten — zu erschlagen, und erst, wenn ihnen das gelungen ist, kann über die Sache verhandelt werden, wobei der Mörder bzw. seine Familie zur Zahlung eines Weibes verurteilt wird.

Gehört die getötete Person einem fremden Familienverbande an, so tritt Blutrache ein, und ein solcher Fall zieht immer einen Krieg zwischen den betreffenden Sippen nach sich, selbst wenn die Familie des Mörders die beste Absicht hätte, zu bezahlen. Die vielen Kriege der Fangsippen rühren hauptsächlich von irgendeinem Mord oder Totschlag her, und die Feindschaft kann sich über viele Jahre hinziehen, es ist aber sicher, daß die Pangwe längst der unaufhörlichen Schießereien und Verluste an Menschenleben überdrüssig waren, und daß sie nur auf eine Gelegenheit warteten, um das drückende Joch der Sitte abzuschütteln. Diese Gelegenheit kam mit den Weißen; auch da, wo keine militärische Station die Kriege unterdrückt, ist es besser geworden, weil die Pangwe selbst die fremde Kultur vorschoben, um die Blutrache durch einen gütlichen Ausgleich zu ersetzen, zunächst wenigstens bei fahrlässiger Tötung. Die Buße ist allerdings recht hoch, nämlich mehrere Weiber, sie wird aber wohl im Laufe der Zeit auf ein Weib heruntergesetzt werden.

Körperverletzungen im Verlauf von Streitigkeiten sind nicht häufig. Meist werden sie nicht für sich erledigt, sondern mit dem Gegenstand des Streites zusammen; sie verschlimmern aber die Sache des Übereifrigen. Haben z. B. zwei junge Leute wegen eines Mädchens, das sie beide heiraten wollen, Streit, und der eine schlägt den anderen mit dem Hauer, so wird zuungunsten des Angreifers entschieden und dem anderen das Mädchen zugesprochen. Bei ernsterer Körperverletzung in derselben Familie werden 100 Speere bezahlt; in vielen Fällen schafft man sich selbst kurzerhand sein Recht und nach dem Grundsatze: „Auge um Auge, Zahn um Zahn" Genugtuung, d. h. es entsteht eine Schlägerei zwischen den Parteien.

Haftpflicht für bissige Hunde kommt kaum in Frage; der Angegriffene hilft sich selbst und sticht das Tier mit seinem Speer, in ernsteren Fällen kann er es auch töten.

B. Diebstahl und Hehlerei.

Wenn man von den fortwährenden Diebstählen, welche die Pangwe bei Weißen ausführen, hört — besonders die Jaunde stehen in dieser Beziehung in schlechtem Ruf — so könnte man glauben, daß es unter den Eingeborenen selbst ebenfalls schlecht damit bestellt ist. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall. Über die Ursachen dieser merkwürdigen Erscheinung werden wir später Genaueres erfahren. In dem Verhältnis zu den Weißen kann vielleicht als Entschuldigung gelten, daß die große Anzahl der neuen und für den Neger höchst begehrenswerten europäischen Gegenstände die Begierde reizen mußte, und daß diese Begierde die sittlichen Bedenken um so eher überwand, als der weiße Händler für den Angehörigen eines fremden Familienverbandes gilt, also für einen Feind, der außerhalb aller rechtlichen Beziehungen steht, und den zu übervorteilen kein Verbrechen ist. Dann kam die Freude über den gelungenen Streich, der Stolz auf den Besitz, die Bewunderung der Dorfgenossen, man machte die Sache noch einmal, und bald wurde es geradezu Sport, soviel wie möglich in den kaufmännischen Geschäften zu stehlen. Freilich kommt auch meistens der Diebstahl nicht ans Licht, da die Neger sich gegenseitig nie verraten und auf direkte Fragen bis zum letzten Atemzug leugnen. So ist es dahin gekommen, daß die Diebereien der Pangwe in den letzten Jahren in unglaublicher Weise zugenommen haben, und die Regierung nur imstande ist, Einhalt zu tun, wenn sie mit der größten Strenge vorgeht und selbst auf kleinere Diebstähle empfindliche Strafen setzt.

Bei den Negern unter sich ist das Bild anders, Gewohnheitsdiebe gibt es nur unter ganz armen und heruntergekommenen Leuten, z. B. den aus der Dorfgemeinschaft ausgestoßenen Leprakranken. Kann oder will der Vater eines solchen Diebes nicht mehr zahlen, weil sich die an ihn gestellten Ersatzansprüche zu sehr häufen, so wird kurzer Prozeß gemacht und der Dieb von den geschädigten Dorfbewohnern gebunden und ins Wasser geworfen. Beispielsweise litt ein Mann aus Mabungo (Ngbue) offenbar an der „Kleptomanie", nahm den anderen Leuten beständig Hühner und Sachen weg und mußte andauernd bezahlen. Schließlich hatten es die Leute satt und beschlossen, ihn mit Hilfe eines Kultgeistes zu töten. Darauf soll der Mann wirklich nach zwei Tagen „im Sumpf" gestorben sein, was die Vermutung nahelegt, daß er von den bestohlenen Leuten dort überfallen und ertränkt ist.

Hat eine Frau wiederholt gestohlen, so kann man sie zurückgeben, man bekommt dann das Heiratsgut anstandslos wieder ausbezahlt, da der Vater dem Schwiegersohn ein weiteres Zusammenleben mit einer Diebin nicht zumuten kann.

Daß der Diebstahl außerhalb des Kreises verkommener Männer und haltloser Weiber so wenig vorkommt, liegt wohl zum großen Teil an der Angst vor den religiösen Mächten, vor den furchtbaren Strafen des knochenschüttelnden Ngi, zum anderen Teil aber an der Furcht vor dem Schimpf und der Ächtung durch die Pangwegesellschaft, in deren Augen der Diebstahl innerhalb der Sippe etwas außerordentlich Beschämendes und Gemeines ist. Diese Furcht vor dem Verlust der gesellschaftlichen Stellung ist eine so große, daß man auch der befreundeten Familienverbänden Diebstahl vermeidet. Man würde bei ihnen gesellschaftlich sozusagen unmöglich werden und kaum eine Frau, die man doch aus befreundeten Sippen wählen muß, bekommen.

Natürlich werden die Verhältnisse gänzlich auf den Kopf gestellt, wo der Weiße die Pangwe als Träger durch fremde Landschaften führt oder als Händler in Gegenden schickt, die weit von dessen Heimat abliegen, oder wo er selbst auf den großen Stationen wissentlich oder unwissentlich ihre alten Sitten und Gebräuche zerstört. Hier fehlen oder fallen überall die sittlichen Schranken, und die Gelegenheit macht Diebe, auch wenn es sich um Schwarze gegen Schwarze handelt.

Eine mildere Beurteilung erfährt — wie bei uns — der Mundraub, der meist von Frauen begangene Diebstahl von Nahrungsmitteln gilt zwar in der öffentlichen Meinung als verächtlich, aber doch als ein leichteres Vergehen, das nicht hoch bestraft wird. Vielleicht weil hier der Gedanke der ursprünglichen Besitzgemeinschaft noch lebendig ist.

Gelegenheitsdiebstahl wird nur bei den Fang mit einer besonderen Geldstrafe belegt, die z. B. bei einem Bund Planten (Wert 10 Speer) 20 Speer, bei Ngon (Wert 10 Speer für einen Korbteller voll) 50 Speer beträgt. Die übrigen Pangwe begnügen sich mit Rückgabe des gestohlenen Gutes bzw. mit Ersatz des Wertes, ja man scheint in diesen Wert die Schande des Diebes mit einzurechnen und sich deshalb mit weniger zu begnügen, wie folgende Geschichte zeigt, die mir in Jaunde zu Ohren gekommen ist:

Eine Frau stahl von der unbewachten Pflanzung einer anderen in der gleichen Sippe verheirateten Frau Yamsknollen; sie war dabei von ihrer Freundin begleitet. Während sie sich ihren Korb mit Yams füllte, fragte sie die Freundin: „Willst du nicht auch etwas mitnehmen?" „Nein," antwortete die, „ich bin nur gekommen, dich zu begleiten; wenn du mir aber von dem Yams geben willst, so laß mir etwas ab!" Das tat die Diebin auch, und als die Eigentümerin des Feldes den Schaden merkte, folgte sie den Spuren ins Dorf der Diebin, sah diese gerade Yams kochen und sagte zu ihr: „Wo kommt all' dieser Yams her? Den hast du von meinem Felde entwendet!" Als die Frau leugnete, ging sie zu deren Mann und sagte ihm: „Deine Frau hat mir den Yams aus der Farm gestohlen," und zeigte ihm die verräterischen Spuren. Der Mann rief nun eine Anzahl Leute herbei, die den Tatbestand feststellen mußten, ging dann in das Haus seiner Frau und sagte ihr den Diebstahl auf den Kopf zu. Sie leugnete einige Zeit, mußte aber endlich gestehen, da jeder der Leute sie als Diebin bezeichnete. Sie sagte dann, sie sei es nicht alleine gewesen, ihre Begleiterin hätte auch vom Yams genommen. Bei der nunmehr folgenden Verhandlung wurde die Diebin zur Zahlung von 200 Jaundespeer, die Hehlerin zur Zahlung von

100 Jaundespeer verurteilt, obgleich der Korb Yams 500 Jaundespeer wert gewesen war und die Bestohlene natürlich den Yams los war. Man rechnete die Schande und den Spott, vielleicht die Schläge des Ehemannes als Strafe mit, sonst wäre deren geringe Höhe nicht zu begreifen.

Die Fangjungen stellen sich kleine fünfzinkige Gabeln (Abb. 73) durch Spalten eines langen Raphiarindenstabes her, langen mit ihnen von außen heimlich durch die Tür und spießen sich das auf dem Korbteller bereitstehende Essenbündel auf. Also auch hier: „Was ein Häkchen werden will, krümmt sich beizeiten." Ich rate ihnen aber, sich nicht abfassen zu lassen und sich schleunigst aus dem Staube zu machen, denn wird der kleine Dieb seinem Vater angezeigt, so muß er sich auf eine tüchtige Tracht Prügel gefaßt machen, was sonst nicht häufig vorkommt. Auch bei anderen Diebstählen bekommt der Junge seine Prügel und muß den gestohlenen Gegenstand zurückgeben.

Abb. 73. „Diebsangel", Instrument der Fangjungen, um Essen aus den Häusern zu stehlen.

Um sich gegen die Entwendung von Nahrungsmitteln aus dem Hause und gegen Felddiebstahl zu schützen, haben die Pangwe eine ganze Reihe von Abschreckungsmedizinen erfunden.

Dem ersten Zweck dienen folgende im Hause angebrachte:

1. *ngǫm (ngǫm* — Quastenstachler). (Abb. 74.) Sie besteht aus einem Streifen Raphiamark, in das Stacheln des Quastenstachlers gesteckt sind. Das weiche Mark soll den Dieb weich, widerstandslos machen, die Stacheln sollen bewirken, daß den Dieb die Speere der Zauberwesen treffen, seine Ewu durchlöchern und so ihm schwere Krankheit bringen;
2. *obę*, ein Raphiamarkstreifen, der abwechselnd mit roten und schwarzen Querstreifen bemalt ist. Die roten Stücke sollen das Blut des Diebes, das verspritzt werden soll, anzeigen, die schwarzen die Nacht, den Tod, den man ihm wünscht;
3. *odęgdęgmo* (von *dęgm* — Bündel); sie besteht aus einem Bündel, in das neun Ölpalmenkerne gewickelt sind. Sie sollen auf dem Körper des Diebes und zwar auf dem Damm Verdickungen hervorrufen von der Größe dieser Steine oder Kerne.

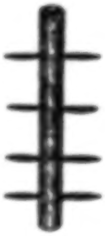


Abb. 74.

Medizinen gegen Diebstahl von Essen, im Hause angebracht; Raphiamarkstück mit Quastenstachlerstacheln. Ungef. ' nat. Gr.

Gegen Felddiebstahl schützen folgende in den Pflanzungen aufgehängte oder aufgestellte Medizinen:

1. junge Raphiablätter, wie sie beim Weiberkult Mekang gebraucht werden *(ndęga-mekan)*; sie werden so auf-

gehängt, daß sie einen Vorhang bilden, gerade wie der Vorhang vor Kultplätzen. Dadurch wird das Strafgericht des Kultgeistes auf die Diebin herabbeschworen;

2. ein Stein oder eine Eisenschlacke, aufgehängt; der Dieb soll ein solches Blutgeschwür bekommen. Diese beiden sah ich am häufigsten;
3. eine alte angebrannte Hängematte; der Dieb soll dieselben Eigenschaften annehmen;
4. eine Grube, in der Farm ausgehoben, soll das Grab darstellen, in das der Dieb gehört;
5. eine aus den Blättern der Sumpfpalme (**Sclerosperma**) geflochtene Figur „*ozámezáme*" (angeblich von *a zám* = ausgestreckt liegen, weil die Figur meist auf den Boden gelegt wird); sie wird an den Fangplätzen der Fischer oder in der Farm aufgehängt und bewirkt, daß der Dieb oder, wenn es sich um eine Frau handelt, ihr Kind so eintrocknet wie die Figur;
6. ein trockenes Bananenblatt *(mbǝm)* aufgehängt. Der Dieb soll ebenso trocken werden;
7. Ölpalmblätter, die an der Sonne leicht eintrocknen, mit demselben Zweck;
8. ein Strauß der **Triumfettia cordifolia** *(okụn)* aufgehängt. Der Dieb soll mit einem Hautausschlag (vielleicht Lepra) bedeckt werden wie die Triumfettiablätter auf der Unterseite mit einem weißen Filz bedeckt sind;
9. leere Maisbrotrollen (Abb. 75*b*). Der Dieb soll Geschwüre bekommen, die ohne Eiter sind — wie die Rollen ohne Inhalt —, so daß sie nicht aufbrechen und der Dieb daran stirbt;
10. ein Tausendfuß aufgehängt. Man will, daß dem Dieb im Kopf ein solches Gekrabbel entsteht, wie der Tausendfuß macht;
11. Strauß von **Heckeria subpeltata** *(abǝmedzǝn)* aufgehängt. Man will, daß der Penis des Diebes so schwach wird wie das Kraut, das abgepflückt sofort welkt;
12. ein Zweig des Pfeffers (**Capsicum**) aufgehängt, man wünscht dem Dieb etwas „Gepfeffertes" [1]);
13. eine Klystierspritze (Kalebasse), aufgehängt, nachdem zuvor darauf gepfiffen wurde. Man wünscht den Dieben, daß sie beim anderen Geschlecht ebenso verabscheut werden wie ein Klystier (Abb. 75*c*);
14. ein Stück des **Pennisetum purpureum** *(esuṅ)*, das beim Ssokult gebraucht worden ist. Das Stück wird von Eingeweihten, seltener von Frauen, an die Tür des Hauses (innen) gelehnt oder in der Farm aufgehängt. Es ruft die Strafe des Ssogeistes auf den Dieb herab;
15. das Gerüst, das beim Ssokult den Phallus darstellen soll *(ndzę́m)*, aus Kassavestengeln hergerichtet und in der Farm aufgestellt (Abb. 75*a*). Die Kassave ist wegen der Brüchigkeit gewählt, das Gerüst als Teil des Ssokultes und damit des Ssogeistes ruft dessen rächende Macht herbei.

---

[1]) Vgl. den Spottnamen eines Weißen: *Bejange be fam* = etwas Brennendes, Scharfes, Gepfeffertes für die Männer.

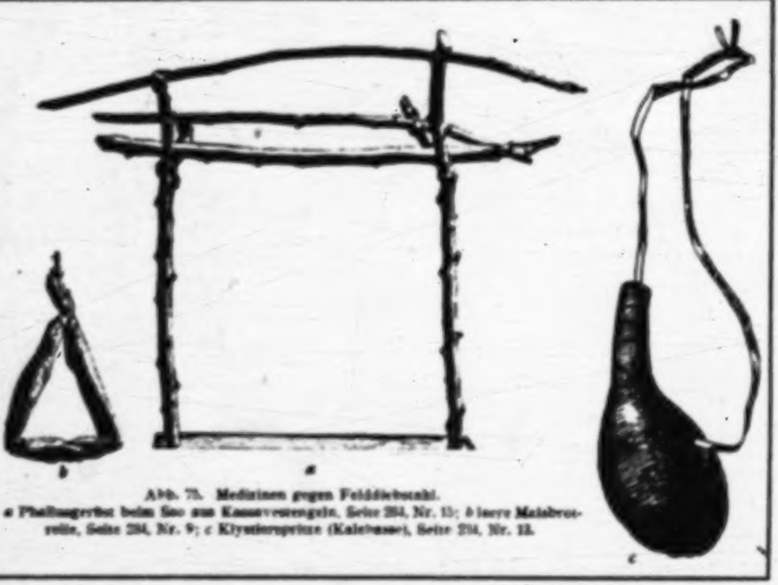


Abb. 73. Medizinen gegen Felddiebstahl.
a Pfahlgerüst beim Sso aus Kassavestengeln, Seite 234, Nr. 13; b leere Maisbrotrolle, Seite 234, Nr. 9; c Klystierspritze (Kalebasse), Seite 234, Nr. 12.

Wenn Haustiere fremdes Eigentum stehlen oder beschädigen, so muß der gleiche Wert erstattet werden. Für ein paar vom Hund gestohlene Eier gibt man ein Huhn, für ein Huhn ein anderes, für ein Stück Fleisch den Geldwert. Das schon früher erwähnte Gegenseitigkeitsprinzip der Pangwe, bei dem eine Hand die andere wäscht, mildert die strenge Einhaltung der Entschädigungsforderungen. So hatte ein Hund in Alén (Fam. Essauong) eine Portion Fische vom Trockenboden weggeschnappt, und die Frau wollte den Wert, der 50 Speere betrug, ersetzt haben [1]; ihr eigener Mann riet ihr aber ab, denn er könne sich vielleicht einmal selbst einen Hund anschaffen, und wenn der stehlen würde, müsse er auch so hohe Entschädigung zahlen; da begnügte sich die Frau mit 20 Speer.

Verwüsten Ziegen oder Schafe eine Erdnuß- oder Kassavepflanzung, so muß dem Geschädigten ein gleichgroßes Stück Land als Ersatz gegeben werden.

Hehlerei wird — wie aus dem Beispiel von dem Yamsdiebstahl der Jaundefrau hervorging — etwa mit dem halben Strafmaß wie Diebstahl belegt. Die Anzeige eines Diebes jedoch zu unterlassen, gilt nicht als strafbar oder unrecht, selbst wenn man unmittelbar dabei war.

Hat ein Mann (A) einem anderen (B) etwas gestohlen und es an C weiterverkauft, so kann B den Gegenstand von C nicht zurückverlangen, sondern hat sich an A zu halten. Ist dieser nicht zu erreichen, so muß er den Schaden tragen.

---

[1] Der angebliche Wert scheint stark übertrieben. Man muß aber bedenken, daß getrocknete Fische in der Zeit, wo keine Fische gefangen werden, bedeutend mehr wert sein können als frische Fische in der „Saison".

Ehebruch, der sozusagen nur eine besondere Form des Diebstahls ist, wird unter Abschnitt XVII besprochen werden.

C. Andere Vergehen.

Brandstiftung, Freiheitsberaubung, absichtliche Sachbeschädigung kommen nur im Kriege vor, sind da natürlich erlaubt und fallen hier deshalb fort.

Versehentliche Sachbeschädigung wird einfach dadurch erledigt, daß der Geschädigte ein anderes Stück erhält oder dessen Wert in Speeren ausbezahlt bekommt.

Erpressung ist nicht strafbar, sie wird nur gegen jemand ausgeübt, der etwas auf dem Kerbholz hat und die Anzeige fürchten muß; er einigt sich daher gern mit einem etwaigen Mitwisser und erkauft ihn durch ein kleines Schweigegeld, das etwa ein Fünftel vom Wert des gestohlenen Gutes bzw. des durch das Verbrechen erzielten Gewinnes zu betragen pflegt.

Eine Strafe für Beleidigungen gibt es nicht, man kann ja wieder beleidigen oder sich mit dem Mann prügeln.

Notzucht und Verführung Minderjähriger kommt außer vielleicht im Kriege nie vor. Weitere geschlechtliche Verfehlungen, wie Beischlaf zwischen nahen Verwandten *(zámadulu)* und gleichgeschlechtlicher Verkehr, fallen nicht in das Gebiet der Rechtspflege, da sich niemand dabei geschädigt fühlt.

4. Prozeßrecht.

Das Amt des Richters *(nló I)* oder besser Vorsitzenden des Gerichtshofes liegt in den Händen des Häuptlings, er kann nur nach Anhören der Ältesten im Dorf entscheiden und besitzt keine Exekutivgewalt; seine Tätigkeit ist also mehr eine väterlich vermittelnde als eine obrigkeitlich bestimmende. Hören wir einmal einer Verhandlung zu: Es handelt sich um einen Jaunde A, der die Frau seines Dorfgenossen B verführt hat. B ist vorher zu A gegangen und hat ihm gesagt: „Wenn du leugnest (und das ist fast immer der Fall), so laß uns die Sache dem Häuptling vortragen." A ist darauf eingegangen, wie es meist geschieht, denn weigert er sich, so läuft er Gefahr, daß der Kläger sich sein Recht gewaltsam nimmt oder sagt: „Nun, dann hast du auch die Tat begangen, die du leugnest." Darum pflegt auch der Häuptling in demselben Sinne zu vermitteln, mehr kann er aber nicht, vorladen kann er den Beklagten nicht. A und B sind also zusammen zum Häuptling gegangen, haben ihn um eine Verhandlung gebeten, und er hat den Tag festgesetzt. Beide Parteien sind mit ihren Zeugen *(nyę̧m-adžó III* = der etwas von der Sache *[adžo]* weiß *(a y̨ẹmi)*, ihrem Familienanhang und ihren Freunden zur Stelle. Je mehr, desto besser; denn führt sie auch z. T. die Neugierde herbei, die Hauptsache ist die moralische Rückenstärkung, die von der Masse ausgeht, und die praktischen Wert bekommen kann, wenn es sich um einen Prozeß zwischen verschiedenen Familienverbänden handelt, bei dem jeder mit seinem Gewehr zu erscheinen pflegt, und der nicht immer friedlich ausläuft.

Häuptling und Älteste sind erschienen, und nun trägt der Kläger B den Fall vor, nach Negerart in größter Weitschweifigkeit und ohne eine Spur von Sachlichkeit; er erzählt, wieviel Gutes er dem A schon habe zukommen lassen, geht seine ganze Lebensgeschichte durch und bringt alles vor, was nur irgendwie mit seinem Verhältnis zu A zusammenhängt — oder auch nicht zusammenhängt. Schließlich kommt er denn mit der einfachen Tatsache heraus, daß er gestern abend den A an der Haustür ertappt habe, wie er bei seiner Frau stand, die er zweifellos vorher verführt hätte. Darauf beginnt A eine noch längere Verteidigungsrede, deren Kernpunkt schon gar nicht herauskommt, und erst auf Nachfrage ergibt sich als der langen Rede kurzer Sinn, daß A ganz unschuldig und nicht imstande ist, jemals die ihm zur Last gelegte Tat zu begehen. Nun beginnt B von neuem mit dem Redebombardement. A redet dagegen, bald schreit alles durcheinander, und ein wüster Lärm erfüllt das Versammlungshaus, bis der Baß des Häuptlings sich Gehör verschafft und, nachdem Ruhe eingetreten ist, vorschlägt, die Frau selbst zu rufen. Verwirrt und eingeschüchtert kommt sie herein, macht allerlei Redensarten und Umschweife, entschuldigt den Aufenthalt des A in ihrem Hause, um es nicht mit ihm zu verderben, gesteht aber schließlich den unerlaubten Verkehr ein. Es wäre aber nur dieses einzige Mal gewesen (im Wiederholungsfalle ist die Strafe nämlich höher). A ist überführt, sagt aber nichts mehr, wird auch nicht zum Geständnis gezwungen. Der Häuptling zieht sich mit den Ältesten hinter das Versammlungshaus zur Beratung zurück und fragt sie leise um ihre Meinung. Zuletzt gibt er seine eigene Stimme, sagt wohl: „Ja, genau so habe ich in meinem Herzen gedacht," kehrt ins Haus zurück und verkündet den Urteilsspruch: A ist schuldig *(a kụ* = fallen, auch *a ke o si* = nach unten gehen) und muß bezahlen. Da es eine feste Taxe außer einer gewissen Maximalgrenze nicht gibt, so bleibt noch die Höhe der Summe zu entscheiden. Der Häuptling fragt daher B, wieviel er haben will. Fürchtet sich B vor A (Verzauberung alias Vergiftung), so verlangt er wenig, andernfalls nennt er eine unverhältnismäßig hohe Summe, die weiteres Handeln nötig macht. Endlich ist man einig, und der Häuptling gibt dem A auf, das Geld „zu suchen" und an B abzuliefern; für sich fordert er ein Richterhonorar von B, also von dem, der gewonnen hat oder, wie der Pangwe sagt, „nach oben gegangen ist" (*a ke ojǝb*, außerdem sagt man auch *a kiạbe*).

Es beträgt in Jaunde durchweg 100 Speer, im Süden bei „großen Sachen" 60, bei „kleinen Sachen" 30 Speer. Zu den großen rechnet man dabei Ehebruch, Weigerung, das Heiratsgeld zurückzuzahlen bzw. die Frau herauszugeben (dieses beides kommt überhaupt am meisten zur Verhandlung), Kriegssachen, Diebstahl; zu den kleineren: Weigerung, eine Schuld anzuerkennen, und Weigerung, einen kleineren Teil (bis zur Hälfte) des Heiratsgutes zurückzugeben. Der Rechtsspruch wird also bezahlt wie jede andere Leistung. Der Käufer ist hier der „Gewinner". Daß der Verurteilte die Gerichtskosten zu zahlen hat, weil er im Unrecht ist, dieser Gedanke ist dem Pangwe fremd und unbegreiflich [1]. Der „Käufer" macht deshalb manchmal eine „Anzahlung" in Form eines Geschenkes an den Häuptling, das dieser von Rechts wegen zurückgeben müßte, wenn der Kläger nicht gewinnt, „der Kauf" also nicht abgeschlossen wird. Daß dies nicht immer geschieht, zeigt das Sprichwort:

ma ne ngų̈ṅ e ko̦r̄, oiŏb madžim, osı̣, matšŏ̦k.
Ich bin (wie eine) Achatina Schnecke nach oben Wasser, nach unten Erde.

Ein leeres Achatina-Schneckenhaus hat immer die Mündung gefüllt, wenn sie nach oben liegt, mit Wasser, wenn sie nach unten liegt, mit Erde. So behält der Häuptling das Geschenk, mag der Geber gewinnen oder verlieren.

Eine Strafgewalt hat der Häuptling, wie gesagt, nicht; weigert sich der Verurteilte, nachdem er eine Zeitlang „gesucht" hat, zu bezahlen, so wird dem Kläger auf seine Beschwerde die Antwort: „Hilf dir selbst, fang den Mann mit deinen Leuten und nimm dir das Geld mit Gewalt."

Kann die Sache, welche verhandelt wird, nicht entschieden werden, z. B. weil die Beweise oder Zeugen fehlen, so fällt sie in sich zusammen, sie „stirbt", wie der Neger sagt.

Die Rechtsprechung ist — wie ich glaube — gut. Der Neger hat, wie jeder zugeben wird, der mit ihm in nähere Berührung gekommen ist, ein instinktives Gefühl für Recht und Unrecht und dürfte zumeist mit seinem Urteil den wahren Schuldigen treffen. Er kehrt sich nicht an die Unschuldsbeteuerungen des Beklagten, denn er weiß, daß sie nichts wert sind, und daß jeder seiner Stammesgenossen bis zum letzten Atemzuge leugnet, ebensowenig an die Aussagen der Zeugen, die zwar regelrecht vernommen werden, aber sich weniger an die objektive Wahrheit als an ihren persönlichen Vorteil halten. Sind die Zeugen wegen Abwesenheit oder Krankheit nicht vor Gericht vernehmungsfähig, so kann der Häuptling die Aussagen durch einen Vertrauensmann einholen und in der Verhandlung vortragen lassen, das gibt freilich willkommenen Grund zur Berufung, da die Partei, der die Aussagen nicht passen, behauptet, sie seien unwahr oder verdreht.

---

[1] Das ist oft eine nicht genügend beachtete Quelle von Mißverständnissen und Zerwürfnissen zwischen den Kolonialmächten und den Eingeborenen.

Bei Streitfällen zwischen Angehörigen zweier befreundeter Familienverbände wird die Sache meist nicht in einem der beiden Dörfer, sondern in einem neutralen dritten verhandelt, wenn es überhaupt gelingt, den Beklagten zu bewegen, ein Schiedsgericht anzuerkennen. Meistens tut man das freilich, um nicht in steter Furcht vor einem Überfall des Gegners schweben zu müssen, sonst verhilft der Geschädigte sich oft dadurch zu seinem Recht, daß er das Eigentum eines Dritten, Unbeteiligten — der meist natürlich einflußreich oder gefürchtet ist — zerstört, z. B. ihm Ziegen oder Schafe totschlägt, oder auch dadurch, daß er ihn beschimpft. Dieser Dritte geht dann zum Gegner des Mannes, der ihn in die Sache hineingezogen hat, und sucht ihn zu bewegen, den Geschädigten zu bezahlen bzw. sich mit ihm zu einigen, der ihm dann seinerseits die zerstörten Sachen nicht nur, sondern auch seine Vermittlung reichlich bezahlt.

5. Eide, Wahrheitsbeweis.

Der andauernden und geradezu virtuosen Lügenhaftigkeit ihrer Stammesgenossen begegnen die Pangwe durch die Einrichtung des Eides, die zu den Kulten in enger Beziehung steht. Wir haben gesehen, daß die Eingeweihten vor den heiligen Kultgegenständen (Jaunde) oder der Kultfigur auf dem Kultplatze selbst Schwüre ablegen können, auch werden Kultmedizinen, die eng mit den Kulten zusammenhängen und Teile von Kultfiguren enthalten, bei der Schwurhandlung aufgestellt. Kommt es zum Schwur, so wird er meist von beiden Parteien geleistet, so daß eine immer einen Meineid schwört.

Gewöhnlich ist der Angeklagte schuldig, und er hat den Vorschlag seines Gegners, den Wahrheitsbeweis anzutreten, nur angenommen, um nicht sofort als der Schuldige dazustehen.

Der Verlauf ist in Jaunde so, daß der Häuptling mit den beiden Gegnern, begleitet von den übrigen Dorfleuten, sich zum Hause begibt, in welchem sich die Tonnen mit den Menschenschädeln befinden, und dort zuerst der Beschuldigte vortritt und sagt: „Wenn es wahr ist — wie du sagst — daß ich dir das und das angetan haben soll, so will ich durch die Macht des Malan (der Seelen) getötet werden." Darauf sagt der andere: „Wenn die Tat nicht wahr ist, die ich dir zuschreibe — wie du sagst — so will ich durch die Macht des Malan getötet werden." Dabei legt er die Hand auf die Schädeltonnen oder Malanfiguren, beim Eid, der vor dem Ssogeist abgelegt wird, auf die beim Sso gebrauchten Geräte, die Trommel usw.; letztere wird dabei geschlagen.

Nach Ansicht der Eingeborenen wird der Meineidige über kurz oder lang krank — malankrank oder ssokrank, je nachdem, bei welchem Kultgeist er geschworen hat — und würde sterben, falls er nicht seine Sache den Leuten beichtet. Der Medizinmann des betreffenden Kultes schlachtet eine Ziege, besprengt den Kranken mit dem Blut und behandelt ihn, wie es bei den Kultkrankheiten beschrieben wurde. Die Ziege verzehren die Beteiligten. Der Kranke wird sich nun erholen und muß dem Kläger die geforderte Summe zahlen, dem Häuptling außerdem einen Hauer (Wert: 1 Mk.), weil er ihm durch den Meineid ein Ärgernis gegeben hat. Wie die Gerichtskosten von dem, der den Prozeß gewonnen, so müssen die Kosten für die Eidesablegung vom Kläger bezahlt werden und zwar mit 200 Jaundespeer.

Eide werden sowohl beim Geist eines Männerkultes wie bei dem eines Weiberkultes geschworen, sogar Männer schwören bei letzterem und halten oft gerade diesen Eid recht hoch, weil sie den Kultgeist nicht kennen und deshalb besonders fürchten. Ein solcher Kult ist der Mawungu, bei dem eine von den Weibern bereitete Medizin aus 18 (2 × 9) Steinchen, zwei gefleckten Knollen der **Dioscorea preussii** Pax *(abǎ'n)* und verschiedenen Rinden angewandt wird. Die Steine sollen Blutgeschwüre bedeuten und übertragen, die Dioscoreaknollen sollen eine fleckige Hautkrankheit bringen. Haben sich nun zwei Parteien geeinigt, den Mawungueid zu leisten, so gehen beide allein zu der Frau, die die Medizin in Verwahrung hat. Letztere wird auf die Erde gestellt, und der Beklagte muß zweimal darüber hinwegschreiten, wobei das Weib sagt: „Falls du lügst, wirst du sterben." Der Kläger bezahlt für die Zeremonie 10 Jaundespeere. Wird der Meineidige krank, so muß er das Weib rufen und sich die Krankheit wieder abnehmen lassen, was unter allerlei mystischen Gesängen geschieht. Die Bezahlung beträgt 200 Jaundespeer.

Das eben erwähnte Übersteigen der „Medizin" ist im Südgebiet das Wesentliche. Es gilt als *nsǒm*, als etwas Heiliges. Man steigt auch über einen Toten und schwört dabei, so, wenn die Frauen beim Tode ihres Mannes ihre Liebhaber nennen müssen und auf diese Weise beteuern, daß sie alle genannt haben. Andere Medizinen, über die beim Schwur hinweggeschritten wird, sind die *ekąkǎ* oder — wie die Kulte selbst — *maṛǔ* Pl. genannt, d. h. etwas, was mit dem Tode zusammenhängt. Ihren Hauptbestandteil bilden Stücke der Kultfiguren (also Erde), so Bokungerde, Elongerde sowie Mirlitons, die für die Kulte Schok, Ndong-mba, Bokung und Elong gebraucht werden und — das Schokmirleton ausgenommen — alle gleich aussehen. Außer diesen fand ich in einem Falle Knochenstücke eines durch Sturz vom Baum tödlich verunglückten Mannes — so soll der Meineidige auch sterben —, Knochen eines verstorbenen Zwillings — so wird von den beiden Eidesleistern auch der eine, der Meineidige, sterben —, schließlich „Blitzkot" *(abi-zeyǎn)* vgl. Bd. II S. 197, wie der Blitz zum Schmelzen bringt, so soll der Meineidige hinschmelzen. Ein andermal fand ich folgende Sachen in der Medizin vor: Erde einer Sso-, Ngi-, Elong- und Schokfigur; Mirlitons vom Sso, Bokung und Ndong-mba; Knochen eines Ahnenschädels vom Malankult; Gift *nšụ̆*; Pilzerde *abụ̆n*; Stück eines Termitennestes, weil man dem Meineidigen den Leib so von Würmern zerfressen wünscht, wie das Termitennest von Termiten durchlöchert ist; Stück der Leguminose **Detarium macrocarpum** Harms *(enuk)*; eine Zikade, damit der Mann ebenso „kopfüber herunterfällt", wie eine Zikade; zusammengedrehtes Lianentau, damit sich die Gedärme des Meineidigen so verschlingen.

Alle diese Sachen sind in einer kleinen Rindenschachtel *(nsök)* untergebracht oder in einem Rindenstück, das dann oben zusammengebunden und mit einem Griff aus Kassavestengeln versehen ist (Abb. 76). Soll der Eid geleistet werden, so stellt man die Schachtel auf den Dorfplatz, brennt auf ihr ein Harzfeuerchen ab, ebenso wie auf den Kultfiguren und pflanzt zur Seite zwei Speere auf. Dann steigt der Angeklagte oder beide Parteien darüber hinweg und sagt dabei den üblichen Spruch her.

Auch die Kultfiguren selbst werden überschritten, wie wir gesehen haben.

In unwichtigen Fällen tritt an Stelle des Überschreitens das einfache Aussprechen des Schwures vor der Figur oder das Berühren der Figur mit einem Kassavestengel (zerbrechlich!).

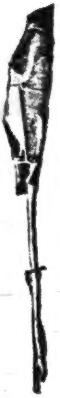


Abb. 76. Schwurmedizin: Lehm von Kultfiguren in Rinde eingewickelt, Griff aus Kassavestengeln. Ntum. 1/7 nat. Gr.

Ich glaube, ein Eid bei einem Kultgeist wird selten falsch abgegeben, es herrscht doch ziemliche Furcht vor dem Ngi und anderen Kultgeistern; die verdorbenen Jaunde sind hierin indessen viel leichtsinniger.

Außer dem Eid gibt es, hauptsächlich in Jaunde, die Sitte des freiwilligen Wahrheitsbeweises ohne Anrufung irgendwelcher sittlichen Macht. Diejenige Person, welche sich fälschlich angeschuldigt glaubt, erbringt aus eigenem Antriebe den Beweis der Wahrheit, indem sie die giftige Rinde des **Erythrophloeum guineense** Don *(elụ̆n)* mit Wasser zusammen einnimmt; *elŭn* = **Erythrophloeum** und *olŭn* = der Ärger, das Verzweifeltsein (infolge des Ärgers) sind zwei Wörter, die einen gemeinsamen Stamm haben und deshalb eng zusammengehören. Wir haben bereits mehrfach gehört, daß der Neger durch eine Kleinigkeit tief verärgert werden und sich so in seinen Ärger und Haß verbohren kann, daß er alle Lust am Leben verliert und nur auf Mittel und Wege sinnt, dem Zustand irgendwie ein Ende zu machen. Solches tiefes Vergrämtsein des Herzens, das der Pangwe mit *olŭn* bezeichnet, wird z. B. hervorgerufen, wenn man jemandem fortgesetzt Vorwürfe wegen irgendeiner Sache macht. Dieses dauernde Vorbringen derselben Beschuldigung, die der andere hundertmal schon zurückgewiesen hat, zusammen mit heimlichem Gerede und Gespött der

Leute, die an die Wahrheit der Beschuldigung glauben müssen, versetzen den Gepeinigten in einen solchen Zustand des *olŭ'n*, daß er entweder Selbstmord begeht oder, wie bei den Jaunde, dem Gerede mit einem Schlag ein Ende macht, indem er den Wahrheitsbeweis antritt. Zu dem Zweck geht er zu einem Erythrophloeumbaume, schlägt etwas Rinde ab und kaut sie mit Wasser, das muß er dreimal wiederholen. Gleichzeitig gibt er öffentlich die Versicherung ab, daß er unschuldig ist. Die Meinung der Jaunde geht dahin, daß bei wirklicher Unschuld des Mannes das Gift wieder ausgebrochen wird, im entgegengesetzten Falle aber im Körper bleibt und tödlich wirkt. Die Verwandten suchen ihren Mann davon abzubringen; gelingt es ihnen nicht oder kommen sie, wie meistens, zu spät, so geben sie ihm ein Brechmittel. Sind gute Freunde oder Verwandte nicht anwesend, wie besonders bei den Weibern, die ja aus fremden Familienverbänden geholt sind, so tritt oft genug der Tod ein, so noch kürzlich bei einer Jaundefrau, die ihren Mann durch Zauberei (also durch Gift) getötet haben sollte und den Wahrheitsbeweis antrat.

Das Brechmittel soll unter anderem aus einem rohen Ei bestehen, das mit Stengeln des Costus *(miạ'm)* gegessen wird.

Obgleich es in den meisten Fällen ein Beweis der Unschuld ist, wenn jemand sich der Giftprobe unterzieht, so kommt es doch auch vor, daß Schuldige den Trank nehmen, um den ihnen peinlichen Vorwürfen zu entgehen und sich vor der öffentlichen Meinung reinzuwaschen, auf die Gefahr freilich, unter Umständen ihr Leben lassen zu müssen.

Die Südpangwe bringen ihre Gegner dadurch zum Verstummen, daß sie sich Stiche in den Oberschenkel, Arm und dgl. beibringen.

Abschnitt XVII.

Waffen und Kriegführung.

Steinschloßgewehr. — Behälter für Ladung und Pulver. — Speere. — Schwert und Streitaxt. — Schilde. — Kriegslust. — Nachtangriffe, spanische Reiter, Fallgruben, Stacheläste. — Frauen und Kinder im Kriege. — Befestigungen. — Art der Kriegsführung (Beispiel). — Kriegsgefangene.

Die Hauptwaffe der Pangwe ist heute das Steinschloßgewehr. Bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts wurde es in unserem Gebiete nur ganz vereinzelt angetroffen, seit den sechziger und siebziger Jahren indes von den vielen neugegründeten Küstenfaktoreien in immer steigender Zahl eingeführt, es bildete eine gangbare und einträgliche Handelsware, die das Land so überschwemmt hat, daß man auf jeden Pangwe, mindestens auf jeden Ntum und Fang 3, 4 oder gar 5 Gewehre rechnen kann, von denen freilich ein Bruchteil unbrauchbar ist. Seit 1906 hat die deutsche, seit 1909 auch die französische und spanische Regierung die Einfuhr von Pulver verboten, und so ist, besonders im Norden, ein fühlbarer Mangel daran eingetreten, der u. a. der vielen überflüssigen Knallerei bei Festlichkeiten usw. in Kamerun und im angrenzenden spanischen Gebiet ein Ende gemacht hat. Das wenige, was noch im Tauschhandel von Süden nach Norden seinen Weg findet, wird für spätere Fälle versteckt gehalten.

Die Ladung des Gewehres besteht aus kleinen Eisenstückchen, die — wie das Pulver — in kleinen Behältern meist am Gürtel oder an der Umhängetasche *(mfŏk)* mitgeführt werden (Abb. 78). Vielfach dient letztere selbst zur Aufnahme der Geschosse, d. h. der Eisenstückchen, die der Pangwe ebenso wie die Speere *akŏn* nennt. Die Behälter (Abb. 77) sind entweder Täschchen aus Fell *(a)* oder hübsch mit Messing verzierte Flaschen (nur für Geschosse) *(b)* und *(c)* oder mit Varanhaut überzogene Fläschchen *(d—g)* oder Kalebassen *(h)* oder runde Früchte eines Baumes *(ašo, ašun) (i, k)* oder Raphiafrüchte *(l)* oder eine Kakaofrucht *(m)* oder andere Früchte *(n—p)*.

Mit dem Abschneiden der Pulverzufuhr werden die Gewehre zwecklos, und so mag vielleicht der Wurfspeer, der früher die eigentliche Fernwaffe der Pangwe

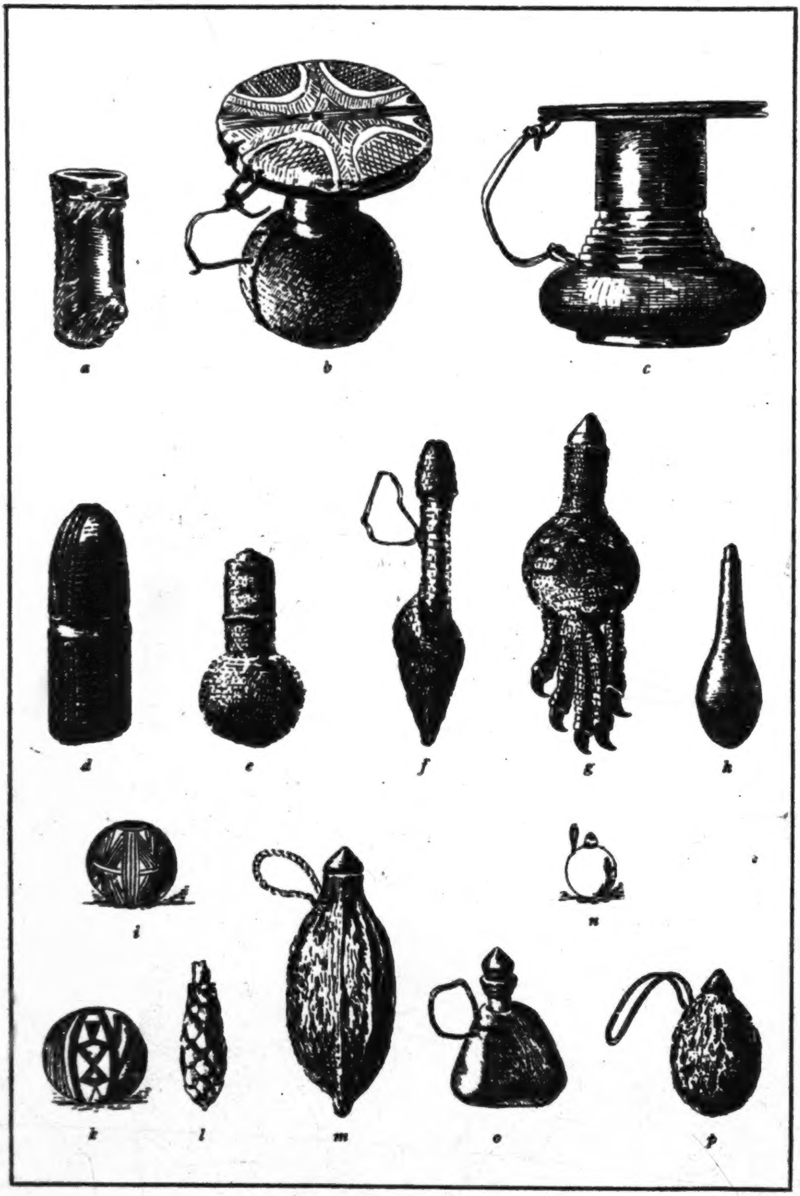

a
b
c
d
e
f
g
h
i
n
k
l
m
o
p

Abb. 77. Behälter für Gewehrladung oder Pulver.

war, wieder zu Ehren kommen, um so mehr, als er nie ganz außer Gebrauch gewesen ist. Freilich sind die heute hergestellten Speere nicht so groß wie diejenigen der alten Zeit, und sie dienen mehr als Spazierstöcke besserer Güte oder als Prunkwaffe, die man auf die Reise mitnimmt — meist hat man zwei oder drei bei sich — und zum wirklichen Kampfe kaum zu benutzen versteht. Nur die Jaunde haben durch fortgesetzte Übungen eine Fertigkeit im Speerwerfen behalten, sie sind überhaupt nicht so ausschließlich zur Feuerwaffe übergegangen, wie beispielsweise die Fang, die sich von ihrer Flinte gar nicht trennen können, ihr sogar menschliche Rufnamen beilegen und sie so gern „sprechen" lassen. Die Speere (Abb. 79) bestehen aus Schaft und Spitze. Jener ist aus Holz und künstlich längsgeriffelt, wie in dem Abschnitt über Holzarbeiten beschrieben. Die Spitze ist mit einer Tülle aufgesetzt und aus Eisen geschmiedet, in allerjüngster Zeit sieht man bei Ntumhäuptlingen öfters Prunkspeere mit gut gearbeiteten Messingspitzen. Die Klinge hat die Form eines mehr oder weniger länglichen Blattes, und nach ihr unterscheidet man verschiedene Arten von Speeren. Die älteren Sorten sind bei den Fang *gbíṁ-akǫ̆ṅ (akǫ̆ṅ* = Speer*) (a), akǫ̆ṅ-okạk (okạk* = Okak, Fangleute) *(a), tǫ̆mǫ̆-ak (e)* und *mbǎ̦[s]-ak. (b)*; neueren Ursprungs sollen sein der Widerhakenspeer *ngǝ̆m[a]-ak. (c)* und *etŏ̃nŏk.*

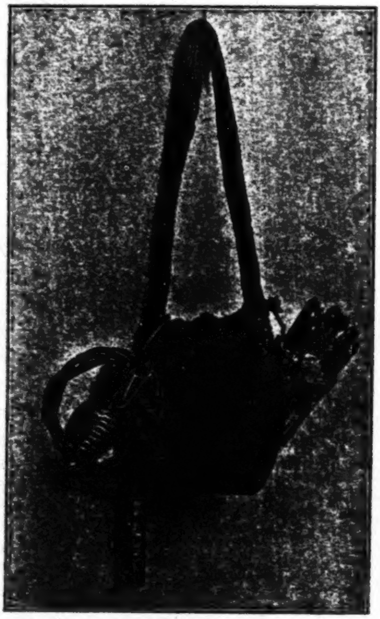


Abb. 78. Umhängetasche aus Ananasfasern, zum Aufbewahren von Sachen, im Kriege von Ladung; rechts Körbchen mit „spanischen Reitern", links Schußmedizinen und eiserne Kriegspfeife.

Die Armbrust ist nur Jagdwaffe, Pfeil und Bogen sowie Schleuder kommen nur als Kinderspielzeug vor.

Die Waffen des Nahkampfes sind Schwert und Streitaxt.

Das Schwert *(pfá IV Nt., fá IV F.)* (Abb. 80) besteht aus einer zweischneidigen Klinge, die manchmal an der Basis in Widerhaken ausläuft, und aus einem gut für die Hand ausgearbeiteten Holzgriff, der z. T. mit Eisenband oder Messingdraht umsponnen ist. Das Schwert steckt in einer aus zwei Hälften bestehenden Holzscheide, die oft mit Varanhaut überzogen ist, oder in einer Messingscheide, die zwei Messingösen für das Fellband, an dem die Waffe über die

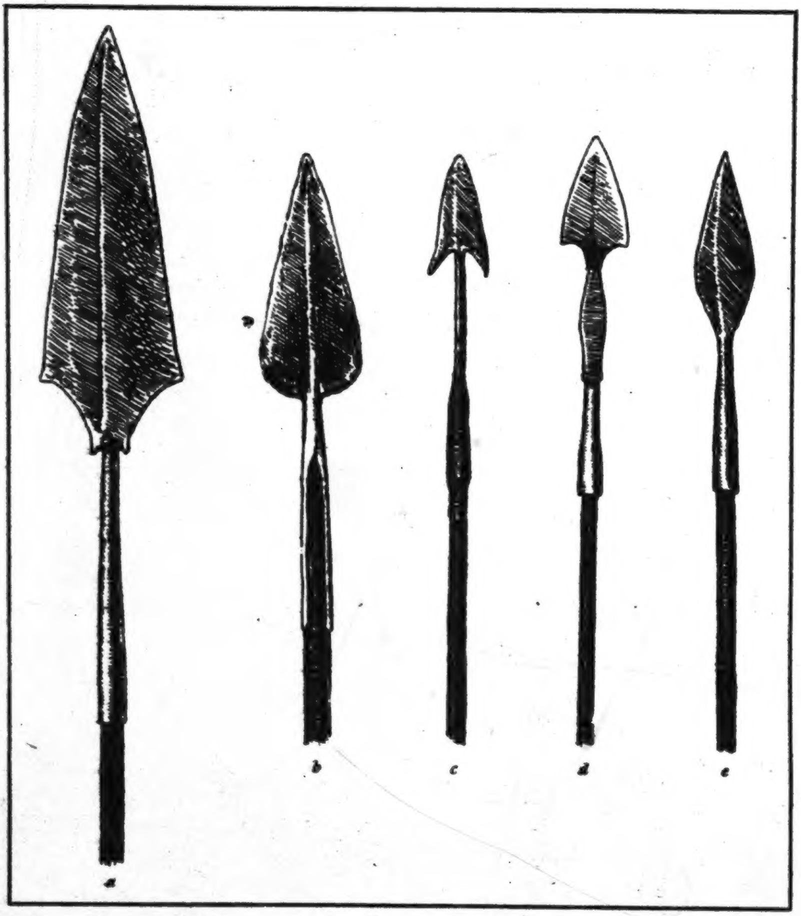


Abb. 79. Speere. 1/8 nat. Gr.

Schulter gehängt wird, zeigt (vgl. Abb. 80). Nach Aufkommen der von Europa eingeführten Haumesser oder Hauer vertraten diese eine Zeitlang das Schwert und wurden dann in Scheiden (Abb. 81) mitgeführt, die indessen heute wieder abgekommen sind.

Die Streitaxt, *ovunebokui* = Axt der Pygmäen genannt (Abb. 82), hat weniger große Bedeutung, findet sich nur bei den Fang, besonders den südlichen, und auch bei ihnen nur in wenigen Stücken. Sie kann nur für den Nahkampf in Betracht kommen. Die keilförmige Klinge mit konvexer Schneide und eingeschwungenen Kanten ist in den kurzen, in der unteren Hälfte drehrunden, in der oberen abgeplatteten Stiel eingelassen.

Als Schutzwaffe sind drei Arten von Schilden in Gebrauch, der Holzschild, der Schild aus Büffelhaut (Abb. 83) und der Schild aus dem Ohr eines Elefanten. Die beiden letztgenannten sollen den einzelnen Mann decken, haben seit Aufkommen der Feuerwaffe an Bedeutung verloren und sind heute recht selten geworden. Der Holzschild (Setzschild, Abb. 84) deckt dagegen die ganze Gruppe der Krieger und ist gleichsam eine tragbare Schutzwehr, die von einem Mann vorangetragen wird, hinter dem sich die übrigen verstecken. Beim Zusammentreffen mit den Feinden wird hinter der hölzernen Wehr hervorgeschossen, und falls man fliehen muß, der Schild einfach im Stich gelassen. Er besteht aus einer ungefähr 1,45 cm langen, 37 cm breiten Platte aus Schirmbaumholz, deren Außenfläche in Reliefschnitzerei mit Mustern bedeckt ist, wie wir sie (in Abschnitt IX) kennen gelernt haben.

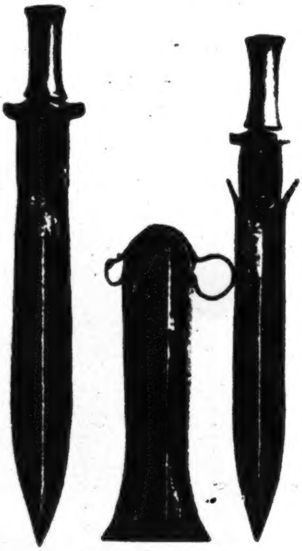


Abb. 80. Schwerter und Schwertscheide aus Messing. 1/5 nat. Gr.

Die Kämpfe der Pangwe sind meist nur der Austrag von Feindseligkeiten zwischen benachbarten Dörfern und beschränken sich daher auf den Kleinkrieg, d. h. auf eine Reihe von Überfällen, bei denen der Angreifer naturgemäß im Vorteil ist und infolgedessen „siegt". In diesem Rahmen aber verdient der Stamm seinen kriegerischen Ruf, namentlich die Fang sind äußerst streit- und händelsüchtig und beuteversprechenden Kriegszügen durchaus nicht abgeneigt. Sie verstehen dabei alle Vorteile ihres waldbedeckten Landes auszunutzen, überraschen den Gegner an unwegsamen Stellen, legen sich im dichten Busch in den Hinterhalt und machen mitunter Nachtangriffe, wenn die Gelegenheit günstig ist, während sonst der Pangwe sich auf nächtliche Unternehmungen nur ungern einläßt, sie hindern den Vormarsch des Feindes durch „spanische Reiter", d. h. spitze Stöcke aus Raphiablattstielrinde, die in die Erde gesteckt werden, und durch Fallgruben, die gut verdeckt wie die Wildgruben, aber breiter und tiefer und am Grunde ähnlich gespickt sind. Im Handgemenge werfen sie ihren Gegnern die stacheligen Stämme der **Macaranga ledermanniana** Pax *(asąs)* zwischen die Beine.

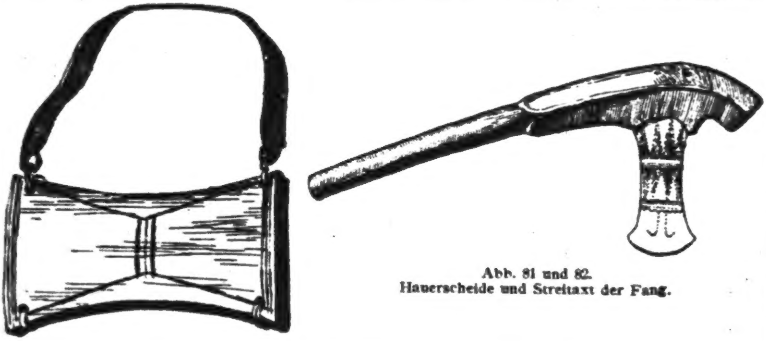


Abb. 81 und 82.
Hauerscheide und Streitaxt der Fang.

In unruhigen Zeiten bringt man Frauen und Kinder und — soweit es geht — bewegliches Eigentum in Sicherheit, d. h. an versteckte Stellen im Urwald oder in befreundete Dörfer. Befestigungen gibt es nur in sehr unvollkommenem Maße, die Wände der Versammlungshäuser werden zu dem Zweck, wie schon beim Hausbau erwähnt, aus übereinandergeschichteten halben Stämmen des Schirmbaumes hergerichtet, und die Dorfeingänge daneben, wenn Gefahr droht, durch Zäune oder Knüppelbarrikaden abgesperrt. Das ist namentlich bei den südlichen Fang, die ihre Dörfer enger anlegen, so daß die Versammlungshäuser an sich schon den Weg fast schließen, leicht geschehen. Ein einziges Mal habe ich gesehen, daß ein ganzes Dorf ringsherum von einem Schutzzaun, einem ziemlich kräftigen Pfahlwerk aus senkrechten Pfosten und in diese eingefügten Latten umgeben war. Vor dem Zaun war das Gelände durch Abschlagen des Busches freigelegt, so daß eine Annäherung von Feinden leicht entdeckt und verhindert werden konnte.

Von der Art, wie Fehden entstehen und verlaufen, wird folgendes Beispiel eine gute Anschauung geben:

Zu beiden Seiten des Lo, eines kleinen Nebenflusses des Kampo, liegen etwa 12 Minuten voneinander entfernt zwei Dorfschaften der Essengsippe, nämlich Bebai und Ebäangon. Die Leute der drei Bebaidörfer, die Ebäangon am nächsten liegen, sind den Ebäangonleuten verwandt, die übrigen erst zugezogen und den letzteren fremd. Der einflußreichste Häuptling der fremden Bebaileute heißt Makina, er hat schon lange dem Häuptling von Ebäangon, Schüe, gegenüber „frech geredet". Eines Tages, anläßlich eines Seelenfestes, das letzterer für eine seiner verstorbenen Frauen gibt, kommt der Streit zum Ausbruch. Schüe will im Laufe des Festes mit der Aufzählung der Leute beginnen, die der Verstorbenen ein Leid zugefügt haben, und gebietet, da — wie

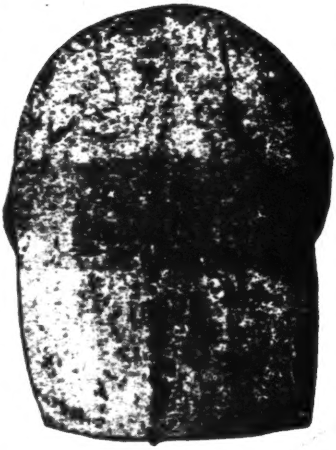


Abb. 88. Schild aus Büffelhaut.

üblich — bei dem Fest viel geschossen wird, Ruhe vor dem Versammlungshause: wer schießen wolle, möge lieber ins nächste Dorf gehen. Darauf steht Bekongo, der Sohn Makinas, mit den Worten auf: „Ach was, ich höre nicht auf dieses dumme Gerede“ und schießt sein Gewehr dicht beim Versammlungshause ab. Das wollen sich selbstverständlich die Ebäangonleute nicht bieten lassen, und Schües Söhne sagen zu Bekongo. „Oh, unser Vater hat eben verboten zu schießen, glaubst du denn, daß Schüe hier in seinem Dorf ein Sklave ist?“ So entwickelt sich ein Wortstreit zwischen den beiden Parteien, und bald ist die Schlägerei mit Buschmessern, wobei auf beiden Seiten Blut fließt, im vollsten Gange. Die den Ebäangonleuten verwandten Bebaileute versuchen zu versöhnen oder stellen sich auf Schües Seite. Schließlich ziehen die Bebaileute ab, verfolgt von den mit Hauern bewaffneten Ebäangonleuten, die ihnen zurufen: „Wartet, wir kommen auch noch!“ Der letzte der Bebaileute ist Ejamatua, ein Mann aus dem Dorfe Makinas. Er ärgert sich über den Zuruf oder wird von den Verfolgern besonders belästigt, kurz und gut, er nimmt plötzlich sein Gewehr und schießt den vordersten nieder. Wie die Ebäangonleute sehen, daß einer der Ihrigen, noch dazu ein Sohn ihres Häuptlings getötet ist, laufen sie schnell zurück, um ihre Gewehre zu holen. Die auf ihrer Seite stehenden Bebaileute erwarten sie und alle zusammen ziehen gegen die feindlichen Bebaidörfer, wo sie sich mit Makinas Leuten herum schießen, freilich ohne daß Blut fließt. Die Ebäangonleute schlafen die Nacht bei den befreundeten Bebaileuten. Am nächsten Tage wird weiter gekämpft, auch jetzt wird niemand getötet, dagegen gelingt es den Ebäangonleuten, Makinas Dorf aufzubrennen. Darauf kehren „die Sieger“ nach Ebäangon zurück. Nach zwei Tagen erneuern sie ihren Angriff, erreichen aber nichts.

Makina will jetzt die Sache aus der Welt haben, schickt zwei Weiber als Bezahlung zu Schüe, der sie auch behält, obgleich er keineswegs geneigt ist, Frieden zu machen. Im Gegenteil, seine Leute überfallen von neuem Makinas Dörfer, da reißt diesem die Geduld, er geht zum Häuptling von Messelle, einem großen Dorfe auf der rechten Seite des Kampo, und bittet ihn, den Streit zu schlichten. Als Schüe das hört, schickt er die beiden Weiber ins Dorf des Makina zurück und entsendet vier seiner Söhne als Vertreter zu der Verhandlung nach

Messelle. Die Entscheidung lautet dahin: Makina hat unrecht, weil „er zuerst gegen Schüe frech geredet hat, sein Sohn Bekongo beim Seelenfest den ganzen Streit angefangen hat und so schuld an dem Tode von Schües Sohn ist." Darauf nimmt er sofort Makina fest und fordert seine Gerichtskosten, fünf Schafe, von Schües Partei ein, indem er ihm dafür die Auslieferung Makinas verspricht. Nachdem die Bezahlung erfolgt und Makina ausgeliefert ist, fordern ihn Schües Söhne auf, seinen schuldigen Sohn zu rufen. Makina erklärt sich dazu außerstande und wird von ihnen unterwegs — am Mburru — mit Knütteln niedergeschlagen und die Leiche in den Fluß geworfen.

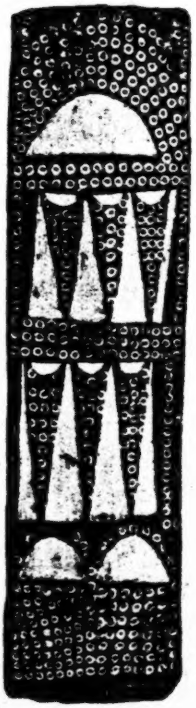


Abb. 84. Holzschild.

Auf die Nachricht dieser Ereignisse, die Schües Söhne mit nach Ebäangon bringen, greifen die Leute Makinas zu den Gewehren, ziehen ihrerseits nach Ebäangon und brennen Schües Dorf zur Hälfte nieder. Damit war dem Rachegefühl beider Parteien Genüge geleistet, denn der Verlust war auf beiden Seiten genau derselbe, jederseits ein Dorf aufgebrannt und ein Mann getötet.

Die Sache wäre noch weiter gegangen, denn die Bebaileute waren doch noch unzufrieden, da sie ihren Verlust deshalb für größer hielten, weil ihr Toter ein großer Häuptling, der andere aber nur ein junger Mann gewesen war, wenn nicht der Einfluß der Weißen zu dieser Zeit nach Bebai gedrungen und den Streitigkeiten dadurch ein Ende gesetzt wäre.

Man ersieht aus diesem Beispiel, daß die Pangwe nach dem Grundsatze handeln, Auge um Auge, Zahn um Zahn, und die Blutrache nur dann aufhören kann, wenn die Verluste auf beiden Seiten gleich sind: In einem „Kriege" zwischen Schumu- und Essengleuten waren acht Schumuleute gefallen, und es konnte erst Friede geschlossen werden, als auch von den Esseng acht Mann getötet waren. Man sieht ferner, daß es oft ganz geringfügige Ursachen sind, aus denen folgenschwere Dorffehden entstehen.

Gefangene werden meist getötet und dann auch oft verzehrt, wie früher bereits gesagt wurde. Nur Kinder zieht man als „Sklaven" im Dorfe auf. Kriegsgefangene Frauen werden meistens von den Siegern aufgenommen und geheiratet, mitunter aber auch getötet, um die Zahl der Gefallenen auf beiden Seiten auszugleichen und dadurch den Frieden zu ermöglichen.

Abschnitt XVIII.

Geschlechtsleben.

1. **Geschlechtsleben bis zur Reife.** Drei Entwicklungsstufen des Menschen (Kind, Mann, Greis). — Kinder als gute Menschen (*bebin*), als „Unschuldige". — Geschlechtliche Annäherung im Spiel. — Gleichgeschlechtlicher Verkehr der Jungen.
2. **Geschlechtsleben zwischen Reife und Ehe.** Jünglinge und Mädchen. — Freie Liebe. — Jungfernschaft. — Begehrlichkeit der Weiber (Tanzgesang). — Mädchen, die jedem feil sind: *nfila*. — Takt des Jünglings im Verkehr mit dem Mädchen und dessen Familie. — Schamhaftigkeit gegenüber den Eltern des Mädchens. — Verkehr mit diesem. — Dauernde Liebesbündnisse. — Liebesprüfungen (Erzählung). — Uneheliche Kinder.
3. **Ehe.** Verbot des Geschlechtsverkehrs mit verwandten Sippen; Geschlechtsverkehr in der eigenen Sippe, Blutschande. — Mädchenraub, Anhalten beim Vater. — Preis der Frau und Art der Bezahlung (Beispiel). — Verkehr des zukünftigen Tochtermannes mit den Schwiegereltern, Schwiegermütter und ihre Verehrung, Scham und kein Ende. — Hochzeit (Festlichkeit). — Flitterwoche. — Vielweiberei. — Anzahl der Weiber von Häuptlingen. — Eheliche Treue — Verleihen der Frauen. — Heimliche Liebhaber. — Rückgabe von Frauen, Gründe dazu. — Rückzahlung des Brautpreises.
4. **Medizinen, Einfluß des Geschlechtsverkehrs.** Entstehung des Samens. — Ursache der Menstruation (Stillung des Blutes). — Medizinen zur Verstärkung der männlichen Kraft. — Unfähigkeit der Männer; Entstehung, Medizinen gegen Impotenz. — Geschlechtskrankheiten; Bezahlung bei Ansteckung. — Einfluß des Geschlechtsverkehrs. — Glückbringende und unglückbringende Weiber. — Künstlich Verschnittene (*miák*): Veranlassung und Zweck, Verbreitung, Verlauf der Weihefeier, Enthaltsamkeit der Geweihten, Entweihung.
5. **Abarten des Geschlechtsverkehrs.** Quirlen der Glieder, um Juckreiz auszulösen. — Onanieren beim männlichen und weiblichen Geschlecht. — Gleichgeschlechtlicher Verkehr der Männer. — Gleichgeschlechtlicher Verkehr als Reichtumsmedizin; Märchen. — Bestrafung der Gleichgeschlechtlichen durch Kultgeister.
6. **Schwangerschaft, Geburt.** Feststellung des Beginns der Schwangerschaft. — Einstellung des geschlechtlichen Verkehrs. — Abtreibung: Gründe dafür, Medizinen. — Ort der Niederkunft. — Geburtshelferinnen. — Entbindung. — Behandlung des Kindes: Abquetschen der Nabelschnur. — Behandlung der Nachgeburt. — Medizin für die Mutter. — Geburtsanzeige. — Ernährung des Kindes durch die Mutter, Ausbleiben der Milch. — Späteres Verhalten der Mutter, Verbot des geschlechtlichen Verkehrs, Stillungszeit des Säuglings.

---

1. Geschlechtsleben vor der Reife.

Der Pangwe teilt die Lebenszeit des Individuums wie wir in drei Abschnitte, in die Zeit der Kindheit, in die des erwachsenen Menschen und in die des Greisenalters. Dieser Abschluß beschäftigt indes bei dem im Durchschnitt frühzeitig eintretenden Tode den Neger weit weniger als die beiden ersten Lebensabschnitte. Zwischen beiden — der Kindheit und dem Mannesalter — bildet die Grenze die Geschlechtsreife, die der Pangwe besonders stark betont, weil die Sexualität im Mittelpunkt seiner religiösen Anschauungen steht und äußerlich

[p. 251]

zum Ausdruck gebracht wird durch die Einweihung in die Kulte — wie bei uns durch die Einsegnung. Er tut so, als handle es sich bei dem Menschen vor der Geschlechtsreife, ich nenne ihn der Kürze halber Kind — *mǿñgo III* —, um eine Vorstufe des eigentlichen Menschen — *möt III* — wie etwa die Raupe die Vorstufe des Schmetterlings ist.

Denken wir an das zurück, was bei der Religion über das Seelenwesen gesagt wurde, so erinnern wir uns, daß die Pangwe je nach dessen Art zwei Sorten von Menschen unterscheiden, *bebrn* (Uneingeweihte, Gute) und *bongo̦s* (Eingeweihte, Schlechte). Kinder *(bǿñgo)* aber sind *bebrn* = Uneingeweihte, Gute, weil sie den Geschlechtsverkehr nicht kennen und, wenn sie ihn vorzeitig kennen gelernt haben, nicht wissen, daß es Sünde ist, was sie tun, es ja auch nicht wissen können, weil sie eben nicht eingeweiht sind in die tiefen Zusammenhänge von Geschlechtsverkehr, Leben und Tod.

In der Wirklichkeit stellen sich die Dinge so, daß die junge Pangwewelt ganz genau Bescheid weiß, offiziell aber jeder das Bedürfnis hat, zu betonen, daß er ein Kind, *mǿñgo*, d. h. gut, nichtwissend, in den Geschlechtsverkehr uneingeweiht ist, auch wenn er nicht nur der wirklich unschuldigen Kindheit (in engerem Sinne), sondern auch der Zeit der Geschlechtsreife längst entwachsen ist. Die Probe darauf kann man an jedem beliebigen Neger, der im Alter zwischen 10 und 20 Jahren steht, machen, wenn man ihn fragt, ob er schon geschlechtlichen Verkehr pflege. Die Antwort wird stets dieselbe sein, mag der Gefragte ein Fang aus dem Busch oder ein längst von der Kultur beleckter Jaunde sein, nämlich die: *ma ne mǿñgo* = ich bin ein Kind, d. h. unschuldig, ich weiß nichts vom Geschlechtsverkehr; er sichert sich so das milde Urteil, mit dem wir „Dummejungenstreiche" abtun.

Für die Kinder „*bǿñgo*" wird also ein ganz anderer Maßstab angelegt: was sie tun, insbesondere in geschlechtlicher Beziehung, wird nicht ernst genommen.

bǿñgo bü bę̈lė oson = Kinder haben keine Scham, und umgekehrt zeigen Erwachsene Kindern gegenüber nicht so viel Scham wie sonst (siehe gleichgeschlechtliches Leben Bd. II, S. 271), weil eben Kinder garnicht wissen, was böse *(sö)* ist und was Scham *(o-so-n)* zu bedeuten hat. Wenn die sonst, wenigstens äußerlich, recht „schamhaften" Neger das selbst sagen, so werden wir nicht hoffen dürfen, viele von den Eigenschaften eines wahren, unschuldigen *ebrn* bei den Kindern zu finden, und in der Tat beginnen die ersten spielerischen Nachahmungen des bei Älteren beobachteten Verkehrs schon mit dem fünften oder sechsten Lebensjahre; mit 8—9 Jahren ist das „Elternspielen" schon nichts weiter als ein zielbewußter Geschlechtsverkehr, bleibt aber in der allgemeinen Auffassung ein Spiel, das mir unter dem Namen *ebȫbǝ̃ne-bǿñgo Nt.* oder *ebǝ̃nebǝ̃ne bǿñgo F.* direkt unter „Kinderspielen" aufgeführt wurde, und das meistens am Vormittag in den Wohnhäusern vor sich geht, wenn die Eltern auf den Pflanzungen oder sonst abwesend sind. Die Partner sind dabei nicht bloß Knaben und Mädchen, sondern auch Knaben unter sich. Später im Alter von 8—10 Jahren und oft noch ein Stück darüber hinaus zeigt sich ähnlich — wenigstens beim männlichen Geschlecht — neben dem Trieb zu gleichaltrigen Mädchen bei vielen Jungen eine Neigung zum gleichen Geschlecht. Bei der äußerlich immer möglichst lange zur Schau getragenen Schamhaftigkeit bedienen sich die Pangwejungen eines Mittels, mit dem sie sich „durch die Blume" verständigen. Ein Junge scharrt etwas Erde und Kehricht in ein Blatt, bindet dieses in der Art der Speisebündel flüchtig zusammen und gibt es dem anderen. Ist der bereit, die Zuneigung zu erwidern, so öffnet er das Bündel, tut so, als ob er äße und sagt zuletzt *me mane a dij*, d. h. ich habe gegessen, andernfalls wirft er das Bündel, über dessen Inhalt er sich im klaren ist, fort.

Über Onanie siehe später S. 270.

2. Geschlechtsleben zwischen Reife und Ehe.

Nach der Reife heißt das Mädchen *ngǫn III*, der Jüngling *nkáj I*, für beide hat man auch die Bezeichnung *bendęman*, Mehrzahl von *ndęman* = Jüngling oder Mädchen im verliebten Alter, und drückt so schon im Namen aus, unter welchem Zeichen die folgende Lebenszeit steht. Es herrscht freie Liebe im verwegensten Sinne des Wortes, das Mädchen darf ohne Einschränkung ihre Gunst verschenken, wem und wann sie will, und hat sich nur an die religiöse Vorschrift zu binden, die den Geschlechtsverkehr am Tage, und an die gesellschaftliche, die ihn zwischen Blutsverwandten verbietet. Sonst gibt es keine Schranke, die passenden Lebensalter finden sich zusammen und sie nutzen ihre Freiheit gehörig aus. In der ersten Zeit nach der Reife wird freilich die Begierde gedämpft durch die sittliche Mahnung der Kulte mit ihrer Verkündigung von der Sündhaftigkeit des Geschlechtsverkehrs, die vereint mit der körperlichen Übersättigung und dem seelischen Widerwillen zum „moralischen Kater" wird, aber solche Rücksichten und Gefühle sind bald überwunden; wie im Essen, so kennen die Pangwe auch im Liebesleben kein Maßhalten, sie leeren den Freudenbecher bis zur Neige. Späterhin, besonders wenn der Pangwe mehrere Frauen erworben hat, pflegt an die Stelle der zwischen ungezügelter Leidenschaft und ihrer Rückwirkung, seelischem Unbehagen, hin und her schwankenden Jugendliebschaften eine mehr geschäftsmäßige Betrachtung der Geschlechtsliebe zu treten.

Daß bei jener ausgiebigen freien Liebe die Jungfernschaft der zukünftigen Frau bei der Wahl des Mannes ausscheidet, ist selbstverständlich, ja das Vorhandensein eines Jungfernhäutchens *(ajǫdeba)* wird meist kaum beachtet und ist manchen überhaupt nicht bekannt; es soll um das 15. Lebensjahr herum von gleichaltrigen Knaben zerstört werden.

In der Libido geben sich Mädchen und Jünglinge im allgemeinen nichts nach, man kann jedoch sagen, daß für jene bei der Auswahl ihres Freundes vielfach nur die potentia virilis maßgebend ist. Das kommt recht gut in den verschiedenen Tanzliedern zum „Mbale" (die übrigens von den lockeren Jaunde zu den Fang und Ntum gebracht sind) zum Ausdruck, beispielsweise in folgender Klage:

Vorsänger:

Mɛnɟnga ga mót ebɵn, edó a va kɛ,
(Eine) Frau und (ein) Mann Liebschaft [1]), daraufhin er war gegangen (zu ihr),
a kɛ a bɵ̨me be mɛnɟnga enɟe, a sǫ a nie
er geht zu schlafen mit (dem) Weib (auf) Bett, er kohabitiert mit ihr,
kaa ngé edó mót a va ke,
keine Stärke, daraufhin (ein) Mann (d. h. ein anderer) er war gegangen,
a nga jiɛ dɛ́ɛ́: mɛnɟnga niene:
er lebte singen (das) Lied [2]): (Das) Weib sie (sagt) so (zu mir):
o kɛnɛ a kɵ́da na: kaa bɛ́dɛ a sɵ́,
du gehe zu sagen so (zum Liebhaber): Nicht wieder (zu) kommen,
kaa bede a sa, a sɵ dɛ́ǫ̀ mebɵ̀n, alu a ngɛn
nicht wieder (zu) kommen, man nicht ausfüllen Beilager, Nacht sie noch war
ajɛ̀ɵ̀ — ma nga lame tɵ́bɵ̨ nale, adzǫ a n'abɛ
länge (dauernd)[3]) — ich lebe müssen (zu) bleiben so, Sache sie ist schlecht.

Chor:

A ta ma vǫ oder *a na ma vǫ.*
Oh, mein Vater, ich sterbe, Oh, meine Mutter, ich sterbe [4]).

Obgleich es keine eigentlichen Prostituierten gibt, so finden doch einige Frauen an dem freien Mädchenleben Gefallen und bleiben lange, bis zu 30, 35 Jahren *ngɵn* = Mädchen. Diese Art von „Mädchen", denen jeder, sei es ein Junge oder ein Erwachsener, heiße er so oder so, sei er hübsch oder nicht, gleich willkommen ist, bezeichnet man als *nátla*, und daß über sie im Volke keine bessere Meinung herrscht, als bei uns über Freudenmädchen, zeigt ein Seelenfestgesang, der in seiner Art ein köstliches Spottgedicht, und mehr noch, eine für die Pangwe außerordentlich geistvolle dichterische Leistung darstellt. Ich habe ihn in Abschnitt XX (Musik) gebracht.

---

[1]) *ebɵn* = Schamgegend, übertragen: Liebschaft, Verhältnis.

[2]) Dichterische Freiheit, weil die Vortragsform Gesang ist, würde heißen: Daraufhin sagte ein Mann folgendes.

[3]) D. h. der Liebhaber hätte noch Zeit genug gehabt, öfter zu kohabitieren.

[4]) Der Neger stirbt bei jeder Gelegenheit, wenn ihm etwas Unangenehmes geschieht; der Chor spricht also im Sinne der Frau, die über diese „schlechte Sache" so verzweifelt ist, daß sie fast sterben möchte.

Trotz der großen Sinnlichkeit ist der Verkehr der Geschlechter nicht ohne feinere Züge; taktvolles Benehmen, genaues Befolgen vorgeschriebener Formen und tiefes seelisches Empfinden fehlen nicht. Die Unbefangenheit, mit der der junge Mann den Eltern des Mädchens gegenübertritt, und die Selbstverständlichkeit, mit der sich die jungen Leute ihr Liebesglück nehmen, ohne Verpflichtungen, ohne gesellschaftliche Vorurteile, haben fast etwas Ideales an sich.

Hat der junge Mann ein Auge auf ein Mädchen geworfen oder sich mit ihm schon geeinigt, so geht er zu dessen Eltern, stellt sich zuerst dem Vater vor, der sich meistens von seiner liebenswürdigsten Seite zeigt und den Jüngling seiner Tochter empfiehlt. Sollte der Liebhaber nicht vorher das Einverständnis der Freundin eingeholt haben, was schon bei einer flüchtigen Begegnung mit ein paar Worten geschehen kann, so wird er trotzdem wenig Widerstand finden. Der Verkehr mit dem „Schwiegervater" und vor allem der „Schwiegermutter" ist so herzlich und zartfühlend, wie er nur sein kann. Der Jüngling überbringt seiner „Schwiegermutter" ein kleines Geschenk, bestehend in europäischem Salz oder in anderen Dingen, die Frauen lieben, macht sich auch bei dem Vater durch irgendwelche kleine Aufmerksamkeiten oder Geschenke beliebt, während die Eltern bzw. das Mädchen selbst den Gast aufs beste bewirten. Ein natürlicher Takt läßt den Pangwe im Umgang mit der Familie des Mädchens alles vermeiden, was seine Beziehungen zu diesem berührt, ja, sein Zartgefühl gegenüber den „Schwiegereltern" steigert sich bis zur falschen Scham:

mü-oson a wé mabgde menkiɛ.

(Das) Gefühl — Scham, es stirbt (an) Framboesie (der) Schwiegereltern (Verschwägerten).

Das Schamgefühl hat bewirkt, daß man an der Framboesie, die von den Schwiegereltern übertragen ist, stirbt, d. h. ein Liebhaber fürchtete sich aus Scham, das Essen, welches der framboesiekranke Vater des Mädchens ihm anbot, auszuschlagen. Er aß mit dem Manne aus einer Schüssel, steckte sich an und starb.

Dem Mädchen selbst bringt der Liebhaber meist ein halbes Stück Zeug — im Werte von einer Mark — (in Jaunde ein ganzes). Mit seiner Liebeswerbung kommt er indes meistens nicht gleich zum erwünschten Ziel, denn es ist Sitte, daß das Mädchen, wenn es auch dem Jüngling ihre Zuneigung schenkt und mit ihm schläft, in der ersten Nacht den geschlechtlichen Verkehr verweigert. (Vergl. Märchen S. 272.)

Der Grund dieser Sitte liegt in *osen*, in der Scham vor dem Gerede der Leute. Man kennt sich in punkto Lüsternheit ganz genau, stellt sich aber als ganz harmlos hin und vermeidet ängstlich alles, was einen Anlaß zum Klatsch geben könnte. Sprechen wir daher mit den Pangwe über geschlechtliche Dinge, so hören wir immerzu das Wort *osen* = Scham, *osen* hier und *osen* da. Freilich läßt es da, wo der europäische Einfluß um sich greift, nach, denn mit ihm schwinden die religiösen Anschauungen, auf denen die Scham, wie wir bei der Sünde *(nsém)* gesehen haben, beruht, es lockert sich auch das sittliche Empfinden, und man legt sich keinerlei Schranken mehr auf.

Bei der allgemeinen freien Liebe kommt es natürlich auch vor, daß sich mehrere Liebhaber für eine Nacht beim Mädchen einfinden, zumal wenn sie keine Anfängerin mehr ist, und sie hat — wie der Pangwe selbst spottend sagt — „Erbarmen" mit ihnen allen[1]). Bei solchen, namentlich den älteren *ntsile*, erlaubt man sich denn auch anzügliche Redensarten und derbe Scherze, die bei einem jungen Mädchen, gar der zukünftigen Frau, unerhört wären und streng verpönt sind; man macht beispielsweise Phalli aus Holz und zeigt sie in ein Blatt eingewickelt vor.

Wie schon angedeutet, sind auch auf wirklicher Liebe beruhende Herzensbündnisse keineswegs selten. Daß sie meistens nicht unbegrenzt halten und nicht die Belastung ertragen, die man bei uns von ihnen erwartet, wird niemand wundern. So ist mir kein Fall bekannt geworden, daß jemand Selbstmord aus verschmähter Liebe oder wegen zurückgewiesener Werbung verübt hätte, obwohl sich Frauen erhängen, weil ihnen ein paar elende Hühner entwendet sind, und Männer sich erschießen, weil ihr Vater eine Tochter verkauft hatte, um eine Frau dafür zu erwerben, anstatt sie dem Sohne, dem Bruder des Mädchens, zu überlassen. Die Macht der Negerliebe ist im allgemeinen nicht so gewaltig wie die Liebe der Weißen. Gleicht letztere einem brausenden Strom, der alles hinwegreißt, was sich ihm entgegenstellt, so die Liebe der Schwarzen einem stillen, aber tiefen See, und sicher ist, daß die Zaubermacht der Liebe auch in Afrika oft zwei Herzen innig aneinanderkettet daß es echte Liebe gibt, die vor der europäischen Auffassung in jeder Richtung bestehen kann. Das zeigen recht gut die „Liebesproben", welche die Männer mitunter anwenden, um sich von der Liebe ihrer zukünftigen Frau zu überzeugen, ganz nach dem Muster: „Drum prüfe, wer sich ewig bindet, ob sich das Herz zum Herzen findet."

Ein Beispiel bietet folgendes Märchen:

Eines Tages ging ein junger Mann zu dem Mädchen, das er liebte und heiraten wollte. Während er nachts in ihrem Hause schlief, kam ihm ein Bedürfnis an, aber da er nicht wußte, wo der Abort lag, und kein Mann da war, den er fragen konnte, sagte er zu sich: „Oh, was soll ich in meiner Not tun? — — Aber ich will einmal sehen, ob das Mädchen mich wirklich liebt!" Er nahm einen kleinen Kochtopf *(obébe)* und benutzte ihn, so daß er bis oben hin voll *(lǫdólǫ)* wurde; dann deckte er Blätter darauf und stellte ihn hinter ein Bett. Am anderen Morgen machte er sich auf den Heimweg, das Mädchen begleitete ihn bis vors Dorf, und unterwegs sagte er: „Ich gehe jetzt in mein Dorf, und ich werde sehen:

---

[1]) Auch nur deren Zahl zu behalten, ist eine zu schwere Aufgabe für ihr Gedächtnis, darum zählen die Jaundemädchen ihre Freunde an Raphiastäbchen (siehe Zenker).

ng(e) oa dźẹn ma: *obébe, ng(e) oa bẹne* *ma:* *obébe,"*
wenn du liebst mich: (das) Töpfchen, wenn du haßt (nicht liebst) mich: (das) Töpfchen,

d. h. das Töpfchen wird es zeigen, ob du mich liebst oder nicht! Das Mädchen verstand nicht, was er damit sagen wollte, und fragte, was er meinte. Er antwortete aber bloß:

ǒ, koa dźám mſè,
Oh, keine Sache weiter (als das):

ng(e) oa dźẹn ma: obébe, ng(e) oa bẹne ma, obébe.

Als das Mädchen nach Hause ging, dachte sie bei sich: „Was soll das eigentlich wohl heißen: *ng(e) oa dźẹn ma: obébe, ng(e) oa bẹne ma: obébe!?"* Auch im Hause dachte sie noch darüber nach, da spürte sie auf einmal den Geruch und fand das Töpfchen hinter dem Bett. Sie nahm es, goß es in den Plantenhain hinter dem Hause aus und reinigte es gut mit Wasser. Unterdessen war ihr Geliebter heimlich ins Dorf zurückgekommen und beobachtete von einem Versteck aus, wie sich die Sache entwickelte, ob das Mädchen etwa die Leute rufen würde, um ihn öffentlich bloßzustellen 1). Aber nichts

---

1) Dann hätte sich der Liebhaber nämlich vor dem Spott seiner Genossen nicht bergen können und wäre vollends in dem Dorfe seiner Geliebten einfach unmöglich geworden. Man vergesse nicht, für wie entsetzlich beschämend ein Neger ein derartiges Vorkommnis, ja überhaupt den Gedanken an ein natürliches Bedürfnis hält. Ein Mensch, dem in dieser Beziehung, wie wir sagen, ein Unglück zugestoßen ist, wie etwa im obigen Falle, ist für lange Zeit gesellschaftlich unmöglich geworden, wenn die Sache bekannt wird, während wir „Barbaren" bei dem geringen Maße unserer „*saon*" ein solches Geschehnis für einen zwar im Augenblick peinlichen Vorfall halten, aber ihn nicht weiter nachtragen und überdies die physiologische Körperentleerung als etwas „Natürliches" ansehen. Unglückliche Unkultur-Kulturmenschen! Die Wilden sind doch bessere Menschen! Da gibt es eine unzählige Reihe Umschreibungen für die entsetzliche Handlung: *ma ke a npí(a) bíaɲ* — ich gehe, eine Medizin holen; *a bǐbe ekǐ:ǹ* — die Schlagfalle nachsehen; *a bǐbe ebẹ̈ŋ* — die Fallgrube nachsehen; *a lǫ́ ndáaɲ* — Feuerholz suchen; *ma ke afẹ̈ŋ* — ich gehe in den Busch usw. Ich muß noch heute lächeln, wenn ich an eine Begebenheit denke, die ich zu Anfang meines Aufenthaltes in Alén erlebte. Einer meiner Fangjungen, der mich auf der Jagd begleitete, sagte plötzlich bei einem dicken, halb-

dergleichen geschah. Er sah dann das Mädchen in das Haus ihrer Mutter gehen, schlich schnell durch den Plantenhain nach und lauschte hinter dem Hause, was das Mädchen wohl sagen würde. Aber mit keinem Wort erwähnte sie den Vorfall. Da ging er freudigen Herzens zurück und sagte zu sich: „Dieses Mädchen liebt mich in Wahrheit." Nach zwei Tagen kehrte er zurück, hielt um sie an und führte sie als Frau in sein Dorf.

Bei diesem Anlaß ist das geflügelte Wort entstanden: *ng(e) oa dẹ́ịù ma, obébɛ, ng(e) oa bẹne ma: obébɛ.*

Die vielen Liebesmedizinen *(bia,n andu'man)*, welche in recht anschaulicher Weise das Ineinanderaufgehen und Zusammenkletten der Geschlechter (geistig wie körperlich) veranschaulichen, wurden Bd. II, S. 163 besprochen.

Uneheliche Kinder sind recht selten. Der Vater des Kindes — selbst wenn man ihn kennt — hat keinen Anspruch auf das Kind, wie das Mädchen keine Ansprüche an ihn. Das Kind gehört dem Vater des Mädchens und wird als gar nicht ganz unliebsame Zugabe angesehen, da es bei Verheiratung des Mädchens den Kaufpreis um ein beträchtliches hinaufschraubt. So lange die Mutter unverheiratet ist, bleibt ihr Kind im Hause ihrer Eltern; heiratet sie, so wird

---

morschen Baumstumpf: „*ma ke tsọ ndéa,a* = ich gehe Feuerholz holen." In der Meinung, daß er wirklich vom Baumstumpf Feuerholz abschlagen wollte, entgegnete ich auf diesen mir unverständlichen Einfall, halb erstaunt, halb spottend: „*ge oa bẹ́le ovẹn* = hast du denn eine Axt?" Warum mich ein so niederschmetternder, moralisch vernichtender Blick traf, begriff ich erst nach einer Weile. Nach dieser Entgleisung wurde ich vorsichtiger und war bald zu einem auf der Höhe der Pangwekultur stehenden Menschen zurechtgestutzt, der in fremden Dörfern nie mehr vom *edék* (Abort) sprach, sondern als wohlerzogener „Pangwe" nur fragte:

nge be tirdan ma, ma yẹle vɛ?
Wenn man scheucht (drängt) mich, ich ducke (verstecke) mich wohin?
oder: *vɛn e medéa e ne vɛ?*
Wo ist der Weg zum Wirt (eigentlich: Dorfherrn)?

Weitere Beweise für die Schamhaftigkeit in bezug auf die natürlichen Bedürfnisse der Pangwe sind die Anwendung einer Klystierspritze, die in mittelbarem Zusammenhang mit dem Auswurf bzw. After steht, als Abschreckungsmedizin gegen Felddiebstähle, und ferner das bezeichnende Märchen von der Schildkröte und der Frau: Eine Schildkröte will ein Mädchen wider seinen Willen zwingen, ihre Frau zu werden, und das gelingt ihr nach allerlei vergeblichen Versuchen nur dadurch, daß sie des Nachts von ihrem eigenen Auswurf an das Bett und das Zeug des Mädchens schmiert, sich dann schlafen legt und am anderen Morgen, als das Mädchen die Bescherung sieht, droht, im Dorfe und vor aller Welt zu erzählen, daß sie ihr Bett beschmutzt hätte. Damit brachte sie das Mädchen vollständig in ihre Gewalt und zwang es zur Einwilligung in die Heirat.

es vom Manne sozusagen mitgeheiratet und ganz wie sein eigenes angesehen. Läuft die Mutter — was vorgekommen ist — mit einem Manne davon, ohne das Kind mitzunehmen, so wird dieses von der Großmutter genährt, deren Namen es auch, wenn es weiblichen Geschlechts ist, meist zu tragen pflegt. Eine Schande ist es für das Mädchen keineswegs, wenn ihr Verkehr mit jungen Männern Folgen zeitigt.

3. Ehe.

Wir sahen schon, daß der Geschlechtsverkehr innerhalb der Blutsverwandtschaft verboten *(ekí)* ist. Als solche gilt

1. der eigene Familienverband;
2. der Familienverband, aus dem die Mutter stammt;
3. der Familienverband, aus dem die Mutter des Vaters stammt.

Dieses Verbot ist früher von allen Pangwe gleichmäßig streng innegehalten worden, wird heute jedoch vielfach umgangen, die Jaunde kehren sich nicht immer daran, die Fang, ausgerechnet die Fang mit ihrer stets betonten *oson*, haben es für den eigenen Familienverband fallen lassen, aber für die anderen Familienverbände beibehalten. Den Ntum und allen übrigen Pangwe ist dies empörende Geschehnis stark auf die Nerven gefallen, und sie pflegen keine Gelegenheit vorübergehen zu lassen, ohne sich über die Unsittlichkeit der Fang, die ihrer „eigenen Schwester beiwohnen", spottend zu äußern oder zu entrüsten, wobei sie ihre eigene hohe Achtung vor Sitte und Anstand hervorzuheben nicht verfehlen. Dabei sind die Ntum selbst, wenigstens teilweise, bereits von dem bösen Beispiel der Fang angesteckt, und auch sonst kommen Verfehlungen gegen das Verbot nicht allzuselten vor. Die Sitte, mit den eigenen Sippengenossinnen (Schwestern im Pangwesinne) zu verkehren, führt den Namen *zámaduļu III* oder einfach *záma III*, das Zeitwort *a duļu záma*. Der Name ist, wie an der Vorsilbenklasse zu sehen ist, ganz unverändert vom Namen Gottes *(záma)* abgeleitet und bedeutet „so tun wie Sama", weil, wie aus der Schöpfungsgeschichte ersichtlich (Bd. II, S. 16ff.), Sama (Nsambe) seine eigene Schwester begattet hatte.

Wo das *zámaduļu* noch verboten ist, ist bei Zuwiderhandlung eine Bezahlung an den Vater des Mädchens zu leisten, die je nach der Schwere des Falles verschieden ist, nämlich einige Ziegen (früher waren es vielfach fünf) außer einem Hund, der als Sündenbock dient, d. h. die vom Kultgeist dem Sünder drohende Krankheit auf sich nehmen soll. Treten doch Krankheiten ein, so werden Medizinen bereitet, die mit den Kulten in Zusammenhang stehen (vgl. Medizinen gegen Kultkrankheiten Bd. II, S. 167).

Die moderne freiere Auffassung oder — bei den Fang — Ableugnung des Verbots, mit Blutsverwandten (im Pangwesinne) zu verkehren, hört auf, sobald es sich um die Ehe handelt, dann gilt das Verbot überall und ohne Einschränkung.

Der freie Verkehr zwischen dem Jüngling und dem Mädchen ist in vielen Fällen nur eine kürzere oder längere Probezeit, die nach gutem Ausfall der „Prüfung" — hier einer körperlichen als Gegenstück zu der seelischen, von der oben die Rede war — zur Ehe führt. Liebt das Mädchen ihren Freund sehr, um eine Pangweredensart zu gebrauchen, so kann er sie wohl bewegen, ihm gleich in sein Dorf zu folgen. Solcher „Mädchenraub" gilt halb und halb als durch die Sitte geheiligt, mag auch die Familie der Braut oft nicht darüber erfreut sein. Der Vater des Mädchens macht sich dann am anderen Tage auf, um den Kaufpreis vom Schwiegersohn einzufordern. Ist dieser imstande, ihm einen Teil, vielleicht die Hälfte, zu bezahlen, so ist die Sache in Ordnung, der Rest wird meist gestundet. Stellt es sich aber heraus, daß der „Räuber" ein armer Schlucker ist oder sein Vater nicht mit dem Geld herausrücken will, so wird ihm die Braut erbarmungslos wieder abgenommen, und wenn sie selbst Ströme von Tränen vergießt. Umsonst ist eben nichts. In den meisten Fällen jedoch läßt sich das Mädchen nicht darauf ein, sofort mitzulaufen, sondern verlangt, daß der Freier bei ihrem Vater um sie anhält und erst eine Anzahlung leistet.

An sich ist jede Frau, sei sie jünger oder älter, gleich viel wert, doch wechselt die Höhe des Kaufpreises nach den allgemeinen wirtschaftlichen Verhältnissen sehr. Jn Jaunde stellt sie sich am billigsten, im Kern des Pangwelandes am teuersten, der Preis schwankt zwischen 200 und 750 Mk. in unserem Gelde. Im Mittel kann man für den Süden heute 500—600 Mk. annehmen. Die auch in Afrika eingetretene Entwertung des Geldes hat den Preis gegen frühere Zeiten erheblich gesteigert.

Der Kaufpreis kann nun nicht in Geld (Speergeld) allein oder in Vieh allein oder in einer Sorte Waren allein ausgezahlt werden, sondern es müssen darin alle gangbaren Tauschgegenstände vertreten sein. So wurde z. B. 1906 für eine Frau im Fanggebiet bezahlt:

6000	Speere	ℳ	420.—
12	Gewehre	„	120.—
2	Faß Pulver	„	4.—
70	Hauer	„	70.—
2	Schafe	„	50.—
2	eiserne Töpfe	„	8.—
10	Stück Tuch	„	40.—
5	Hüte	„	10.—
13	Kessel Salz, je ℳ 2.—	„	26.—
2	Messer	„	2.—
2	Paket Perlen	„	2.—
2	Tabakpfeifen	„	—.50
2	Paket Flintensteine	„	—.50
1	Hut Knöpfe	„	—.50
		ℳ	753.50

Die etwa vorhandenen unehelichen Kinder heiratet der Mann mit, und zwar hat er für einen Knaben 500 Speere, für ein Mädchen 1000 Speere zuzulegen; er tut das übrigens nicht mehr als gern, denn jedes Kind bedeutet einen Vermögenszuwachs.

Von den unendlich vielen Streitigkeiten, die sich bei der Heirat besonders daraus ergeben, daß nicht der ganze Kaufpreis auf einmal bezahlt wird, will ich nicht reden, ebensowenig davon, daß der Vater des Mädchens seine Tochter, auch wenn sie einen anderen liebt, gerne dem zuschiebt, der am meisten oder am schnellsten zahlt, das würde zu weit führen.

Bleibt das Mädchen im elterlichen Hause und erstreckt sich die Auszahlung des Kaufgeldes über Wochen und Monate, so hat der Freier genügend Zeit, seine zukünftige Frau und ihre Familie kennen zu lernen. Er begegnet ihr mit größter Zuvorkommenheit, und namentlich vor der Schwiegermutter *(nı̨ɛ́-ngɔ̆n III*, d. h. Mutter des Mädchens) hat er einen „Heidenrespekt". Er ist die Höflichkeit selber, bringt ihr kleinere und größere Geschenke, schlachtet ihr von Zeit zu Zeit ein Huhn oder ein Schaf, kurz, man könnte allen Ernstes von einem Schwiegermutterkult reden (vgl. Liebesfest Bd. II, S. 159). Und vor allem: *oson, oson, oson*: Scham und dreimal Scham. Unsagbar schamvoll ist der Schwiegersohn gegen die Schwiegermutter und umgekehrt sie gegen ihn, und das erst recht nach der Heirat, wo die gute Schwiegermutter ihre Schamhaftigkeit auch auf die Sippengenossen des Schwiegersohns ausdehnt. Wie eine Diebin schleicht sie sich hinter den Wohnungen in das Haus ihrer Tochter, um nicht gesehen zu werden und — was weiß ich — vielleicht zur Entstehung von Schwiegermutterwitzen Veranlassung zu geben.

Rätsel:

ŋzɛ̆n e bönśüe, e ne kaangä
Weg der Eidechsen, er ist (im) Riedgras (Cyperus)

Auflösung:

ŋzɛ̆n e bonı̨ɛ́ngɔ̆n, e n' a fá
Weg der Schwiegermutter, er ist auf (der) Strecke hinter den Häusern.

Führt ein Mann seine junge Frau heim, so feiert das Dorf an dem Tage ein größeres Tanzvergnügen, zu dem sich alle nach Möglichkeit schmücken, und dem die junge Frau, rot von Rotholzfarbe, auf einem Schemel als Ehrenperson beiwohnt. Dabei darf die Knallerei mit den Donnerbüchsen nicht fehlen, denn sie gehört zur Festmusik wie ein Tusch bei uns. Die Tanzerei und Knallerei dauert sogar mehrere Tage, wenn ein reicher Häuptling sich neubeweibt hat, oder wenn es sich um die Erstlingsfrau eines Dorfgenossen handelt; irgendwelche auffällige Besonderheiten fehlen dabei; es ist einfach eine Reihe verschiedener

Tänze (darunter mit Vorliebe das Dschama), wie sie auch bei anderen Gelegenheiten üblich sind.

Nach der Hochzeit wird der jungen Frau einige Zeit der Ruhe (bis zu einem Monat) gegönnt, während der sie nicht zu arbeiten braucht. Täglich mit Rotholz neu gefärbt, stolziert sie im Dorfe herum. Nach diesen Flitterwochen geht es dann an die tägliche Feldarbeit, indes der Mann vielleicht schon Ausschau nach einer zweiten Frau hält. Viele sind es übrigens nicht, die sich den Luxus mehrerer Frauen leisten können, meist nur der Häuptling, seine Brüder und einige andere Leute, die große Mehrzahl muß sich mit einer Frau begnügen. In früheren Zeiten gab es sogar Leute, die wegen Geldmangels zu dauerndem Junggesellentum verurteilt waren, denn die Verdienstmöglichkeiten waren nicht so günstig wie bei dem heutigen Betrieb der europäischen Handelswirtschaft. Beim Seelenglauben (Bd. II, S. 102) wurde erzählt, wie liebende Väter durch Verwandlung in einen Leoparden dem Sohne eine Frau verschaffen.

Die Anzahl der Weiber, die der einzelne Häuptling sein eigen nennt, nimmt von Norden nach Süden ab, genau in demselben Verhältnis, wie seine Herrschermacht nach Süden zu abnimmt. Die angesehensten und größten Häuptlinge der Mwele und Jaunde besitzen z. T. an 100 Weiber, auch Buluhäuptlinge mit 50 Weibern sind keine Seltenheit, bei den Fang dagegen haben sie nur 16 bis 20, höchstens 30, in kleineren Dörfern gar nur 5 oder noch weniger, da, wie wir gesehen haben, jedermann durch Gründung eines neuen Dorfes Häuptling *(nkakama)* werden kann, weil er in diesem Dorfe der „Reichste" ist.

Das Wort klingt hart, aber es muß ausgesprochen werden: das geschlechtliche Leben der Frau ist im Grunde eine Fortsetzung desjenigen des Mädchens, vielleicht in noch raffinierteren Formen, also eine bessere Prostitution. Eheliche Treue kommt sehr wenig vor, obgleich meine Schwarzen das entschieden behaupteten, mir selbst wurde nur einmal als „Kuriosum" eine Frau gezeigt, die *sich nicht von anderen Männern verführen lassen wollte, und das war nicht* einmal im Pangwegebiete, sondern auf meinen Reisen im Bassálande. Daß es auch unter den Pangwe Frauen gibt, die ihrem Manne ohne Zwang Treue halten, soll damit gar nicht abgestritten sein, aber, wie gesagt — weiße Raben! Und im Grunde wäre es wohl etwas viel verlangt, das bei der herrschenden Vielweiberei als Regel zu erwarten, alle Eifersucht und alles Überwachen nützt nichts, die Frauen verschaffen sich eben hinter dem Rücken des Mannes das, was er ihnen nicht gewähren kann oder will.

Im allgemeinen pflegt der Häuptling überhaupt nur einen kleinen Teil seiner Frauen, vielleicht 3—5, für sich zu behalten, die anderen teilt er seinen

Anhängern und Freunden zu oder verleiht sie gegen Barbezahlung an Bekannte auf eine oder mehrere Nächte. Außerdem halten sich die Frauen, wie aus den Abrechnungen beim Seelenfest hervorgeht, noch eine ganze Reihe von Verehrern, die sie — wenn es gar nicht anders geht — trotz Ngi und aller Kultgeister — am Tage in der Pflanzung befriedigen. Sogar Aussätzige und Krüppel werden nicht verschmäht, wenn sie geschlechtlich leistungsfähig sind. Kommt dem Ehemann der Name eines Liebhabers seiner Frau zu Ohren, so hat dieser ihm ungefähr 300 Speere zu zahlen. Der Preis schwankt etwas und wird, falls eine Einigung nicht zustande kommt, in einer Gerichtsverhandlung festgesetzt. Ertappt der Gatte einen Nebenbuhler in flagranti, so macht er sich mitunter kein Gewissen daraus, ihn auf der Stelle niederzuschießen.

Stirbt eine Frau bald nach der Verheiratung, so erhält der Witwer die Schwester der Verstorbenen als Frau entweder umsonst oder gegen geringe Zuzahlung, denn man glaubt, daß die Frau eine Ewu in sich trug, also eine Zauberin war, ihren Tod deshalb selbst verschuldet und so ihren Gatten geschädigt hatte.

Paßt dem Mann eine Frau aus irgendeinem Grunde nicht, so kann er sie ohne größere Schwierigkeiten zurückgeben, denn sie behält ja ihren Wert und kommt schließlich immer noch „an den Mann". Bei jungen Leuten, die oft die erste beste vom Fleck weg heiraten und nachher erst bemerken, was sie sich eigentlich zugelegt haben, werden die Frauen sogar zurückgenommen, wenn sie schlechtes Aussehen, kranke Zähne, üblen Geruch usw. haben, überhaupt „unsympathisch" sind.

Sonst sind die hauptsächlichsten Scheidungsgründe: 1. Boshaftigkeit und Aufsässigkeit gegen den Gatten; 2. Böswilliges längeres Verlassen des Mannes (aber nicht bloßes Entlaufen) und unüberwindliche Abneigung gegen ihn; 3. wiederholter Diebstahl; 4. Zauberei, durch welche die Frau die Kinder anderer Frauen tötet (vergiftet). Der Mann fürchtet, ihr früher oder später auch zum Opfer zu fallen; 5. zu langsames Wachsen der als Kind geheirateten Frau (der Mann hatte also *ihr Alter überschätzt).* Echt *negerhaft wie dieser Fall ist seine* Begründung: „Damit sein Geld nicht umsonst ausgegeben sei;" 6. folgende Krankheiten, wenn sie sich bald nach der Heirat herausstellen: Lepra, Elefantiasis der Füße und eine Form der Dysenterie *(!!!)*.

Unter Umständen kann auch fortgesetzter Ehebruch und Unfruchtbarkeit des Weibes zur Scheidung führen.

Ist die Rückgabe des Weibes begründet, was sie wohl meistens sein wird, denn umsonst gibt ein Neger seine Frau nicht wieder ab, so wird der Kaufpreis zurückgezahlt oder, falls der Schwiegervater mehr Töchter hat, eine Schwester der verflossenen Frau für die Nichtpassende gegeben.

Natürlich entstehen hierbei Streitigkeiten in Hülle und Fülle, und die Prozesse wegen Weigerung, den Kaufpreis für eine Frau zurückzugeben, machen nächst Ehebruchsachen die Mehrzahl aller Gerichtsverhandlungen aus.

4. Medizinen, Einfluß des Geschlechtsverkehrs.

Der Same wird nach Ansicht der Pangwe in den Brustwarzen gebildet — man ist wohl deshalb darauf gekommen, weil die Brüste zur Zeit der Geschlechtsreife anschwellen und zuweilen sogar die Größe der Brüste gleichaltriger Mädchen erreichen —, strömt von da in die Schamgegend zum mons veneris *(edə̀k)* und lagert sich hier, um im Coitus abzufließen (vgl. Medizin beim Tripper Bd. II, S. 178). Das würde zu reichlich der Fall sein, falls man die Schamhaare abrasierte; man schneidet sie deshalb nur kurz ab, eine hygienische Maßnahme, die das heiße Klima, die Schweißabsonderung und die juckenden Hautausschläge eingegeben haben. Über die Bedeutung der Hoden sind sich die Pangwe völlig im unklaren, sie glauben, daß sie nur zum Aufrichten des Gliedes dienen.

Die Menstruation ist das Zeichen der Gebärfähigkeit und wird als eine Wirkung des Mondes *(ngǫn* = Mädchen und Mond*)* angesehen, sie sollte daher, wenn es nach der Regel ginge, in den ersten Tagen nach Neumond einsetzen, aber leider scheint der weißhaarige Alte seine Aufgabe auf die leichte Schulter zu nehmen, er ist selten zuverlässig. Um den Eintritt zu beschleunigen und das Mädchen dadurch früh gebärfähig oder besser den Männern zugänglich zu machen, ist eine Medizin in Gebrauch. Der Geschlechtsverkehr während der Menstruation ist nicht gerade verboten, gilt aber doch als unästhetisch und wird meistens vermieden. Um das Blut zu hemmen *(a dzi̧b makji)*, stopfen sich die Frauen trockenen Plantenwerg in die Scheide, den sie von Zeit zu Zeit erneuern, auch Medizinen, die den Blutfluß rascher beendigen sollen, fehlen nicht.

Bei der Unmäßigkeit, mit der die Pangwe von früher Jugend an ihrer geschlechtlichen Begierde frönen, fühlt der Jüngling bereits frühzeitig das Bedürfnis, seine Geschlechtskraft zu stärken. Man nimmt deshalb Medizinen zu Hilfe, *„bian nkǫn"*-Medizinen für das Glied, deren Wirkung den früher auseinandergesetzten Anschauungen von der Organisationskraft entsprechend als Übertragung von Eigenschaften gedacht wird. Ich nenne folgende:

1. Hartes Holz, das seine Härte auf das Glied übertragen soll: **Albizzia brownei** Oliv., Leguminosae *(angǫ́k)*; **Baccaurea bipindensis** Pax., Euphorbiac. *(mbə́ə-afən I)*, Blätter zerrieben im Ngon gegessen; **Carpolobia alba** Don., Polygalaceae *(onjə, təmo[k] IV F., tęme Nt.)*, häufig gebrauchtes Mittel,

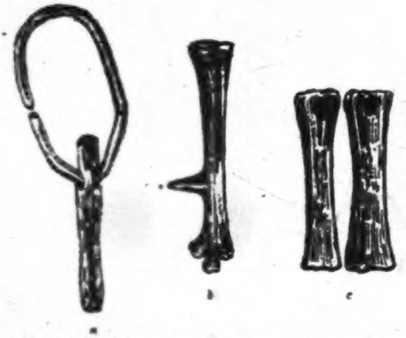


Abb. 85. Medizinen zur Verstärkung der männlichen Kraft, am Gürtel, meist über dem Gesäß getragen. *a* Holz von **Carpolobia alba**, *b* Unterschenkelknochen eines Hahns, *c* Schwanzwirbel des Leoparden.

die Blätter werden mit Ei gegessen, ein Stück des Stämmchens um den Leib gebunden, so daß es über dem Gesäß zu liegen kommt (Abb. 85 *a*); **Cyclostemon gilgianus** Pax., Euphorbiac. *(onǵń nsąk, t.-nsąk)*, Wurzel abgeschabt im Ei, Stammstück wie bei vorig. getragen; **Tricalysia tessmannii** Krause, Rubiaceae *(lüǵme-afa'n IV Nt.)* ebenso; **Cola pachycarpa** R. Schum., Sterculiaceae *(ekǿm)*, Fruchtkerne gegessen; **Clerodendron bipindense** Gürke, Verbenaceae *(ndzíke fąm* = Männerliane*)*, Blätter zerrieben mit echter Kola gegessen.

2. Dornen, deren Steifheit auf das Glied übertragen werden soll: **Lonchocarpus barteri** Benth., Leguminosae *(ejǿ a fąm a nsąk* = Dorn des Mannes, d. h. Mannesdorn des Sumpfes*)* und **Combretum latiolatum** Engl. *(ejǿ a fąm, nsósǿk I)* und vielleicht auch **C. tessmannii** Gilg. *(anduń a ndzíik)*, von den beiden ersten werden Dornen mit verschiedenen Gewürzen und Blättern anderer stärkender Pflanzen im Bündel gekocht (damit die Stärke des Dorns in die Speise übergehe und so mit eingenommen werde), dann wird der Dorn herausgenommen und auf der Stirn oder über dem Gesäß getragen, von **C. tessmannii** werden die Blätter zerschnitten mit einem Ei gegessen; **Macaranga ledermanniana** Pax., Euphorb. *(kǿa III, asąs)*, Rindenstücke (an denen die Stacheln sitzen) gekocht und Abguß heiß getrunken.

3. Schneidende Blätter und Stengel: **Scleria barteri** Bckl., Cyperaceae *(pfáfǿlǿ III Nt.* von *pfá* = Schwert, Buschmesser und — vielleicht — *afǿlǿ, afǿlǫń* = Hut, weil das rankende Riedgras den Hut zu zerschneiden droht? (Im Küstenenglisch Bushknife genannt), junge Blätter gegessen.

4. Bittere scharfe Stoffe: Salz; Negerpfeffer (Capsicum); Meleguetapfeffer, d. i. Samen von **Aframomum melegueta** (Rool) K. Sch. *(andíń* = Same: *ndíń)*[1]); **Andropogon schoenanthus** L. (Bestimmung fraglich) *(osím e ntáńgán)*, Wurzel gegessen; **Cola acuminata** (P. Beauv.), Sterculiac. *(abé)*.

5. Juckenerregende Stoffe: **Tragia cordifolia** Pax *(olu,m)*, Blätter zerrieben mit einem Ei gegessen, ebenso **Urera dinklagei** Engl., Urticaceae *(sǿ[s] ndzírk)*.

6. Erhitzende Stoffe (Angabe der Eingeborenen): **Derris glabrata** Welw. *(efǿń e ndzíik)*, Wurzel und Blätter zerrieben, mit Gewürzen gekocht und Abguß getrunken.

---

[1]) Stamm *tu, ndu* = warm, heiß; vgl. *nduán* = Feuer; *o-tu* = Buschhaar, Fackel; *o-tu-m* = Urticacee **Tragia cordifolia** Pax, brennt, *a-ndu-ń a ndzík* = **Combretum tessmannii** Gilg (vgl. oben).

7. Erklärung unbekannt: **Uapaca guineensis** Muell. Arg., Euphorb. *(asdm);* (vielleicht wegen starken Holzes?); **Coinochlamys schweinfurthii** Gilg., Loganiaceae *(olí fąm* = Männerbäumchen), Stückchen vom Stamm in die Haare gesteckt (hartes Holz?); **Geophila herbacea** L., Rubiaceae *(elǫ̈[k] a tǫ̉n),* Blätter zerrieben mit Kola gekaut (Blätter sind haltbar, „stark", vielleicht deshalb?).

Von Tieren gilt das Fleisch der Stachelwelse, das sehr fetthaltig ist, als Anregungsmittel ersten Ranges, ferner werden der Unterschenkelknochen eines Hahnes (Abb. 85 *b*) wegen des Spornes und Schwanzwirbel des Leoparden (Abb. 85 *c*) wegen der Stärke des Schwanzes am Körper getragen.

Von den Anregungsmitteln (Aphrodisiaca) sind die Medizinen gegen Impotenz *(biąǹ a jè* oder *biąǹ ejè)* zu unterscheiden, von der es eine in frühester Jugend und eine später erworbene gibt. Erstere ist, wie man sagt, dadurch entstanden, daß die Betreffenden als ganz kleine Kinder, während sie von der Mutter gepäppelt wurden, in ihr Essen uriniert hätten. Eine andere Lesart schließt sich an den Zauberglauben an, man hält einen Jungen für fähig, seine Geschlechtskraft hinzugeben (vgl. Zauberglauben Bd. II, S. 134), um die Macht der Zauberei, d. h. die Macht über andere Menschen, dafür einzutauschen. Vielleicht entspringt diese Auffassung der Furcht, daß die Impotenten danach trachteten, sich für ihr Unglück an ihren Mitmenschen zu rächen. Die Medizinen gegen Impotenz sind nicht zahlreich, scheinen aber z. T. tatsächlich wirksam zu sein, ist doch die gebräuchlichste aus der Rubiacee **Corynanthe yohimbe** K. Sch. neuerdings unter dem Namen Yohimbin auch in unseren Arzneischatz übernommen worden. Die Eingeborenen stellen sich einen Auszug aus Rinde und Holz des Baumes her und trinken ihn. Die Art der Wirkung denken sie sich ähnlich, wie oben erwähnt, und folgern so: das Holz des Baumes ist besonders hart im Verhältnis zu anderen Bäumen, etwa so wie der Penis eines Schweines im Verhältnis zu dem anderer Tiere (was man merkt, wenn man ihn kocht und essen will), und diese Eigenschaft des Holzes gewinne ich, wenn ich von dem Holz etwas einnehme. — Der Baum führt daher auch den Namen *nkǫ̀n e ngüı,* = Schweinepenis.

Außer der Corynanthe Yohimbe sind hier noch zwei Bäume zu nennen, denen vielleicht auch physiologische Wirkung zukommt: Leguminose **Baphia buettneri** Harms *(mfá I, mfáǹ I)* und die Flaccourtiacee **Homalium africanum** Bth. *(ejǫ̈m,* angeblich von *a jäme nkǫ̈n* = das Glied aufrichten, ein Ausdruck, der mir sonst nicht wieder vorgekommen ist; meiner Meinung nach ist der in *ejǫ̈m* enthaltene Stamm derselbe wie in *nnǫ̈m* Mz. *bojǫ̈m* = Mann als Geschlecht, *ejǫ̈m* heißt also der Baum für *(e)* den Mann; *mojǫ̈m* Mz. = Same).

Von der **Baphia buettneri** werden die Blätter genommen, auf Steinen zerrieben und in Zuckerwein an die Sonne gestellt. Das Gemisch wird warm getrunken. Von Homalium wird dagegen die Rinde abgeschabt und zerrieben, dann mit Gewürzen gekocht und heiß getrunken.

Endlich wurden mir noch drei andere Pflanzen, darunter das **Solanum duplosinuatum** U. D. *(etǘ'n)* — wegen seiner Stacheln — als *biăṇ ejẽ* angeführt.

Geschlechtskrankheiten (vgl. Abschn. XIII) sind nur da häufig, wo der europäische Einfluß bereits längere Zeit besteht, besonders in Jaunde und Gabun. Von diesen Plätzen aus ist die Syphilis weiter verschleppt. Als eine Art Geschlechtskrankheit scheint von den Negern die Framboesie angesehen zu werden, denn wer ein Mädchen oder eine Frau mit dieser Krankheit ansteckt, muß ihr oder ihrem Vater dieselbe Strafe zahlen (500—1000 Speere), als wenn er sie mit Syphilis ansteckt. Wird umgekehrt der Liebhaber durch das Weib krank, so hat er keine Entschädigung zu beanspruchen.

Bei Tripper kann das erkrankte Weib nur dann etwas verlangen, wenn es das Unglück bemerkt, ehe es sich für die gewährte Gunst hat bezahlen lassen, und zwar 400 Speere Entschädigung, wenn es aus derselben Sippe, 1000 Speere Entschädigung, wenn es aus einer anderen Sippe stammt. Mit der Bezahlung ist der „Ehekontrakt auf Zeit" abgelaufen und jeder Anspruch auf Entschädigung erloschen. Also immer die Schulden so bald wie möglich bezahlen:

a bẹ̆le, a bẹ̆le, a kŏn abẹ maɣŏk.
Behalten, behalten, es trifft (einen) schlechten Einkaufpreis.
Wer immer mit dem Gelde an sich hält, trifft eine schlechte Preislage!

Den Einfluß, den der schrankenlose Geschlechtsverkehr auf die Neger ausübt, ist ein höchst verderblicher, er schwächt und verdummt sie. Kleinere Jungen sind oft als Diener recht anstellig; haben sie aber nach der Geschlechtsreife mit Weibern Bekanntschaft gemacht, so sind sie schlechtweg nicht mehr zu gebrauchen. Diesen schlechten Einfluß haben die Pangwe sehr gut erkannt, und Verständige standen nicht an, mir gegenüber offen einzugestehen, daß der geschlechtliche Umgang sie verdürbe und zu einer angespannten körperlichen oder geistigen Arbeit unfähig mache. Aber wir bedürfen gar nicht des Zeugnisses der Einzelnen — die Volksgebräuche beweisen die Erkenntnis zur Genüge. Denn ich glaube, daß den Enthaltsamkeitsvorschriften für Kriegs- und größere Jagdzüge, ferner für die Eisenschmelzarbeit außer der ursprünglichen religiösen Anschauung von der Sünde des Geschlechtsverkehrs und des ihn verkörpernden Weibes die Erfahrung zugrunde liegt, daß geschlechtlicher Verkehr die körperliche und geistige Tätigkeit des Mannes schwächt. Natürlich ist der Mann geneigt, die Schuld auf die Weiber abzuwälzen und den *bebǫ̂n* = Scheiden, wie er sie verächtlich nennt [1]), in die Schuhe zu schieben.

Der großen Masse der Frauen, die durch die Umarmung dem Manne Unglück bringen, den *bebŏbdṅ*, steht als Ausnahmeerscheinung die bei den Ntum *arã,ɐ III*, bei den Fang *ayă*, genannte Frau gegenüber, und die Vereinigung mit ihr bringt beiden Teilen, dem Weib wie dem Mann, für den der Einfluß indessen wichtiger ist, z. B. bei kriegerischen und jagdlichen Unternehmungen, Glück. Geht z. B. der Mann am Tage nach dem Beischlaf auf die Jagd, so wird er bald ein Stück Wild sehen und es zur Strecke bringen; zieht er in den Krieg, so „trifft sein Gewehr", das des Feindes dagegen nicht. Für diesen Fall läßt er sich außerdem eine Medizin von der Frau mitgeben, d. h. Rotholz, das sie in bestimmter Weise zerrieben hat *(bā-ayâ, mʃumu-bā)*. Auch das Weib hat an diesem Tage Glück, wenn sie auf die „Jagd" nach Fischen, d. h. zum Fischtreiben *(a lă,k)* ausgeht oder die Farm bestellt (vgl. Bd. I, S. 91).

Diese glückbringenden Weiber sind aber — wie gesagt — Seltenheiten, die Mehrzahl der Frauen bringt Unglück. Geht ein Mann am Tage nach dem Coitus auf die Jagd, so weichen ihm alle Tiere in weitem Bogen aus *(a bă,ṅ)*. Daher der Name *ebǫ̆bdṅ*.

Einen Beweis dafür, daß die Pangwe die schädliche Wirkung übertriebenen Geschlechtsverkehrs kennen, sehe ich in der merkwürdigen Sitte der *miǫ̆k*-Weihe. Das Wort *miǫ̆k* bedeutet eigentlich das kastrierte Tier, in erster Linie den Ziegenbock (vgl. Bd. I, S. 106), und ist hier symbolisch auf einen Menschen angewendet, der durch eine öffentliche und feierliche Erklärung auf eine bestimmte Zeit vom Geschlechtsverkehr ausgeschlossen wird. Nach einem glücklich geführten Kriege, seltener aus anderer Veranlassung beschließt jemand (meist der Häuptling), seinen Sohn oder seine Tochter, die natürlich noch nicht mit dem Geschlechtsleben bekannt sein dürfen, also erst 4—6 Jahre alt sind, der Reinheit zu weihen, damit sie einst an Einsicht und Verstand alle anderen überragen; dann werden sie durch ihre geistige Überlegenheit Einfluß, Macht (Wissen ist Macht!) und namentlich Reichtum erwerben, der beim Sohne diesem selbst, bei der Tochter dem Vater zugute kommt, der für sie ein höheres Kaufgeld erhält, als für ein Mädchen mit dem üblichen lockeren Lebenswandel; die „Wilden" wissen also sittliche Reinheit recht wohl zu schätzen.

---

[1]) „Bezeichnungen, die ursprünglich nur soviel wie ‚vulva' oder ‚cunnus' bedeuteten, dann aber zu dem Begriff ‚Dirnen' verallgemeinert wurden," gibt es auch in Europa überall; vgl. Anthropophyteia, Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklunggeschichte der geschlechtlichen Moral. Herausgegeben von Dr. Friedrich S. Krauß, IX. Bd., 1912, S. 31.

Die Sitte der *miăk*-Weihe war früher über das ganze Pangwegebiet verbreitet, wird heute indes, wo die kriegerischen Zeiten aufgehört haben, nur noch bei den Fang des mittleren Uelle angetroffen. Ich möchte sie vergleichen mit der bei uns im Mittelalter gebräuchlichen Sitte, daß die Häupter vornehmer Familien (Fürsten besonders) nach einem glücklichen Erfolg (z. B. im Kriege) ein Kind für den geistlichen Stand bestimmten und dem reinen gottergebenen Leben weihten, oft nicht ohne Berechnung der Vorteile, die für sie daraus entspringen konnten.

Der Verlauf der Weihefeier ist folgender: Das Kind, mit einem kleinen Lendenschurz bekleidet, wird zum Medizinmann geführt und von ihm mit einem Medizinwasser gewaschen. Die dazu verwendeten Medizinen sind Rinden verschiedener Bäume, die reichlich Früchte tragen, wie z. B. die **Pseudospondias microcarpa** (Rich.) Engl. *(ofòs)*, damit der Verstand des Kindes ebenso reichlich Früchte tragen soll wie die betreffenden Bäume, oder mit anderen Worten: damit ihm der Reichtum in solcher Menge zufalle, wie die Früchte der Bäume auf die Erde darunter fallen. Die Rinden werden in einem Behälter aus Bananenblättern mit heißem Wasser übergossen. Nach der Waschung hat das Kind die Hauptmedizin einzunehmen: ein Bündel Ngon mit zerhackten Blättern bestimmter „schwacher" Pflanzen, wie **Hibiscus moschatus** (Roxb.) *(tége III* von *a tèk* = schwach, weil die Früchte in kurzer Zeit gar werden), um das Kind auch so schwach, d. h. geschlechtlich unfähig zu machen, ferner mit Hühnerfleisch — das Huhn ist der Vogel des Tages, des Guten und Reinen, zugleich soll es den für das Kind erhofften Reichtum symbolisch andeuten (der Häuptling, der „Sehr Reiche", gilt als bevorzugter Sohn der Sonne) — oder mit Elefantenfleisch — das Kind soll geistig so groß und bedeutend werden, wie der Elefant körperlich die anderen Tiere überragt — oder schließlich vom Quastenstachler — das Kind soll so viel Sachen bekommen, wie der Quastenstachler Stacheln hat [1].

Damit ist das Kind *miăk* geworden, ihm wird das Hüfttuch abgenommen, und es hat von nun an — sei es männlichen oder weiblichen Geschlechts — vollkommen nackend zu gehen. Wieder eine für die sittlich-religiöse Anschauung der Pangwe bezeichnende Tatsache: Die Bekleidung, d. h. Verhüllung der Geschlechtsteile ist entstanden, weil das Gefühl der Scham *(o-so-n)*, das sich mit der ersten Sünde *(n-sò-m,* Stamm *so)*, d. h. dem Geschlechtsverkehr eingefunden, eine solche verlangte. Stellt man den Zustand vor dem Sündenfall (Unkenntnis des Geschlechtlichen) künstlich her, so fällt die Bekleidung als unnötig fort.

Die *miăk* werden allgemein geachtet, man hütet sich, mit ihnen über geschlechtliche Dinge zu sprechen oder gar die Mädchen zu verführen, zumal der ihnen durch die Sitte selbst zuteilwerdende Schutz wirksam erhöht wird durch das Recht des Vaters oder der Verwandten, den Verführer, wo sie ihn treffen, ohne weiteres niederzuschießen. Heute ist es freilich teilweise zur Lockerung der alten Sitten gekommen, die *miąk* sind nicht immer das, was sie sein sollten.

---

[1] Man würde ein bekanntes Sprichwort, wenn man verständlich sein will, etwa so ins Pangwe übersetzen: Er sitzt so voller Dummheiten, wie der Quastenstachler voll Stacheln.

Die Aufhebung der Keuschheitsverpflichtung findet in gleichfalls feierlicher Weise statt, wenn die geweihte Person vollständig erwachsen ist, also nicht vor dem zwanzigsten Lebensjahre. Beim Manne wird dazu gefordert, daß er sich im Kriege als Tapferster bewährt, zum mindesten einen Feind erschossen hat [1]). Beim Mädchen wird vom Freier verlangt, daß er, entgegen der üblichen Gepflogenheit, den an sich schon höheren Preis auch noch bis auf das letzte Perlenschnürchen im Voraus bezahlt.

Der Vorgang selbst spielt sich folgendermaßen ab: Eine Ziege wird geschlachtet, ihr Blut vom Medizinmann mit Medizinen gemischt und auf den Körper des *miąk* gerieben. Die Medizinen bestehen aus geschabter Rinde von verschiedenen Bäumen und sollen bewirken, daß die geschlechtliche Unfähigkeit von ihnen „abgestreift" wird, die Ziege ist deshalb gewählt, weil sie im Gegensatz zum Huhn das Tier des Bösen, des Geschlechtstriebes ist. Zuletzt erklärt der Medizinmann feierlich, daß der Betreffende aufgehört hat, ein *miąk* zu sein, und damit der Verpflichtung der Enthaltsankeit ledig ist. Von nun an trägt der bisherige *miąk* wieder einen Schamschurz.

5. Aborten des Geschlechtslebens.

Die starken Schweißabsonderungen des Negers, hauptsächlich aber eine an den Geschlechtsteilen und zwischen den Gesäßbacken auftretende Hautkrankheit, das Krokro *(metsąn)*, verursacheneinen Juckreiz, der bei den Pangwe zu der Unsitte geführt hat, auch sonst sich fotwährend am Glied zu kratzen und, wenn Zeit und Gelegenheit günstig ist, durch Quirlen, ähnlich wie beim Feuermachen mit Stöcken, den Juckreiz künstlich auszulösen, ein Sport, der von Jungen und Erwachsenen gleichmäßig betrieben wird und *a kik e metsąn* oder *a wǫ (= wǫk) metsąn* heißt, was nur bedeutet, den Juckreiz durch Kratzen auslösen *(metsąn* bedeutet Jucken jeder Art, Krokro ist nur die unangenehmste Form des Juckens). Dabei tritt natürlich meist Erektion ein, der allerdings kein Samenerguß folgt, wie überhaupt die Auslösung des geschlechtlichen Lustgefühls nicht damit beabsichtigt war. Unvermittelt geht diese Handlung indes in eine Art richtigen Onanierens, gleichfalls durch Quirlen des Gliedes, über *(a sǫk nkǫn)*, bei dem Samenerguß aber auch nicht immer zu erfolgen pflegt. In gewissen Gegenden bei den Okak ist dieses *nsigǝ-nkǫn* (so das Hauptwort) verboten *(eki,)*, man sagt, daß sonst der Betreffende keinen Frauen mit Erfolg mehr beiwohnen kann.

---

[1]) Heute hat man in den von Weißen beeinflußten Gegenden diese Bestimmung mildern müssen.

Beim weiblichen Geschlecht ist die Selbstbefriedigung mittelst einer Plantenfrucht weit verbreitet, was bei den Mißständen, die sich aus der Vielweiberei ergeben, vorauszusehen ist. Ein Sprichwort sagt:

o küe ma zâ (sǫ[k]) ebȏn onú, oa bẹ̆le nkǫ̆n,
du triffst mich befriedigen Scheide (mit dem) Finger[1]) du hast (das) Glied,

und wird angewendet, wenn jemand von einer Sache, die er im Überfluß hat, nichts abgeben will, obgleich er sieht, daß ein anderer daran Mangel leidet und sich notdürftig mit einem schlechten Ersatz behilft.

Von gleichgeschlechtlichen Beziehungen der „Kinder" war oben die Rede. Für Erwachsene gilt ein solcher Umgang als etwas Unsittliches und Widernatürliches, einfach als unerhört. In Wirklichkeit ist es freilich doch öfter „erhört", daß junge Leute miteinander Beziehungen pflegen, und daß sogar Ältere sich Knaben — die bekanntlich „weder Verstand noch Scham haben" — nehmen und sie leicht mit dem Hinweis trösten: *bia bŏ pfiăṅga* = wir machen Scherz, Spaß, Spielerei. Diese werden entschuldigt mit der bekannten Behauptung, die in ihrem tieferen Sinne selten aufrechtzuerhalten ist: *bŏ ne bǫ̆ṅgo*, es sind Unwissende, d. h. sie wissen nicht, was sie tun, und jene mit dem entsprechenden *a bẹ̆le nném e bǫ̆ṅgo* = er hat (das) Herz (d. h. das Trachten) der Knaben, was für sie selbst freilich keineswegs eine Schmeichelei ist.

Öffentlich begegnet man natürlich den Gleichgeschlechtlichen mit größter Verachtung, und sie mußten daher naturgemäß dazu kommen, sich nach einem schützenden Deckmantel umzuschauen, der sie wie das Stachelkleid eines Igels vor den Angriffen Andersgearteter sicherte, an dem diese sich den Mund und die spitzige Zunge blutig rissen. Und einen solchen Deckmantel hat die Medizin abgegeben, — es heißt, der gleichgeschlechtliche Verkehr ist eine „Reichtumsmedizin" *(biaṅ nkăma)*, vgl. Bd. II, S. 158. Unter diesem Namen hat man mir folgendes Märchen erzählt:

Es war einmal ein Mann namens *bongo-be-ntuu-dumo* (= Knaben — welche?), der hatte eine Tochter, die hieß *akukebedanga* und war sehr schön (Name angeblich von *akŭk* = **Achatina marginata** Sw. var. **nigrofasciata** Thiele, die sehr schön ist und *adăn* = übertreffen, weil sie so unübertrefflich schön war wie die Achatschnecke; Name also, wenn ich recht verstehe: Achatschnecke von Unübertrefflichkeit).

---

[1]) Wohl umschreibender Ausdruck, da man den wahren Gegenstand nicht nennen mochte. Übrigens heißen im Küstenenglisch bei einem „Plantenbund" die in wechselständigen Stockwerken zusammenstehenden Früchte „Plantenhand" und die einzelnen Früchte, aus denen die Hand besteht, „Finger".

Einst nun geschah es, daß sich auf dem Wege, der ins Dorf des Bongo (so kürze ich ab) führte, vier junge Leute trafen, sie wollten alle zum Mädchen gehen, und als sie sich gegenseitig fragten: „Zu wem gehst du?" hieß es auf allen Seiten: „Zur Akukebedanga!" Da besprachen sie sich und kamen überein, daß sie gemeinsam ins Dorf gehen und abwarten wollten, wen das Mädchen am meisten lieben würde. Die jungen Leute, die aus verschiedenen Familien stammten, hießen (ich schreibe die Abkürzung voraus):

Schok I, er hieß mit vollem Namen *ś [k] bö śua* (Erklärung?);

Schok II, er hieß *ś [k] bö ngöne makę makö, (ekękö,),* d. h. Schok, *böngöne* (unbekannt) ich gehe fort, um später wiederzukommen (= ich werde des längeren ausbleiben);

Schock III: *ś [k], bö kă jęm bödźö meląn* [1]),
Schok — von nicht wissen Reden schlechte,

d. h. der Schok, welcher keine bösen Reden führt, und

Schok IV: *ś [k] bö nəm e káb b'ogbwəle ba jęm e krdı*
Schok von: Hahn und Frankolin sie wissen die Morgen
ma lęne.
sie brechen an.

Also die vier Liebhaber kamen in das Dorf, wo sie sich dem Vater des Mädchens, dem Bongo, vorstellten. Der sagte: „Oh, wie kommen vier Mann so auf einmal an — es ist doch nur ein Mädchen! Aber wir können ja einmal sehen!" Dann führte er sie ins Haus, wo sie die Mutter des Mädchens antrafen. Die meinte gleichfalls: „Oh — vier Mann! Ich weiß, daß bisher dieser oder jener Liebhaber gekommen ist, und wenn das Mädchen ihn liebte, schlief sie mit ihm, und liebte sie ihn nicht, so ging er wieder nach Hause! Aber so — vier Mann auf einmal!?" Da sagten die jungen Leute: „Sehen wir, wen das Mädchen liebt." Die aber liebte Schok IV. Dagegen liebte die Mutter Schok III, während der Bruder des Mädchens Schok II und der Vater Schok I liebte. Als die Nacht hereinbrach, wurden die Fremden ins Haus des Mädchens geführt. Dieses schlief mit Schok IV zusammen, die übrigen schliefen auf den anderen Betten. Als nun Schok IV das Mädchen umarmen wollte, rief einer der anderen: „Oh, wie ist dieses Mädchen geil, gleich in der ersten Nacht gibt sie sich dem Liebhaber hin!" Da sagte das Mädchen zu Schok IV: „Oh, wie redet dieser Mensch so, laß ab, wir wollen eine andere Nacht abwarten!" Als die anderen schliefen, fragte Schok IV das Mädchen ganz leise: „Willst du mich nicht heiraten?" Damit war das Mädchen einverstanden, und sie beschlossen, daß beide am anderen Tag entfliehen wollten (d. h. im Pangwe, daß der Liebhaber das Mädchen „rauben" sollte); sollte sie jemand sehen, so wollten sie sagen, sie gingen zum Baden. Am nächsten Tage ging Schok IV also angeblich zum Baden, und das Mädchen folgte ihm unbemerkt nach. Beide gingen dann in das Dorf des Schok IV.

---

[1]) Statt: *belǫn.*

Wie am Nachmittage desselben Tages beide noch nicht zurück waren und es klar auf der Hand lag, daß Schok IV das Mädchen geraubt hatte, ging Schok III zur Mutter, die ihn ja gerne hatte, und machte ihr die heftigsten Vorwürfe, daß das Mädchen entflohen sei. Die Mutter entgegnete: „Nun, wie kann ich dafür, ich stecke doch nicht in der Haut des Mädchens." Da wurde Schok III zornig, nahm ein Buschmesser, schlug auf die Frau los und tötete sie auf der Stelle. Dann ging er nach Hause.

Schok I, der den Vater liebte, wandte sich an diesen, machte ihm ebenfalls die schlimmsten Vorwürfe und fragte ihn, wie das Mädchen dazu käme, wegzulaufen. Der Vater sagte darauf: „Oh, ich kann doch nicht dafür; wenn ich das Mädchen wäre, hätte ich nicht so gehandelt (die weibliche Rolle des Bongo scheint damit angedeutet), aber ich bin doch auch nicht in der Haut des Mädchens!" Jedoch wollte sich Schok I mit dieser Erklärung nicht zufrieden geben. Da ging der Vater ins Dorf des Schok IV, der seine Tochter entführt hatte, und verlangte von ihm den Brautpreis. Den zahlte Schok IV auch aus. Bongo ging damit zurück und sagte zu Schok I: „Hier ist alles Geld für das Mädchen; ich bezahle dich damit!" Aber der sagte: „Nein, ich will das Geld nicht!" Da nahm der Vater eine seiner Frauen und das Geld und wollte alles dies dem Schok I als Entschädigung anbieten. Aber auch jetzt wollte Schok von Bezahlung nichts wissen. Er sagte: „Nein, ich will es nicht — vielmehr (und das sollte die Entschädigung sein) werden wir beide immer zusammensein; wenn du pissest, werde ich auch pissen, wenn du austrittst, werde auch ich austreten, wenn du schläfst, schlafe auch ich mit dir auf einem Bett!"1)

So geschah es auch, und beide schliefen zusammen. Schließlich erkrankten aber beide an Framboesie und starben daran.

Der letzte Schok II, der den Bruder liebte, machte es ebenso mit ihm, wie Schok mit Bongo. Als Ersatz für das Mädchen blieb er stets bei dem Bruder und beide schliefen zusammen. Aber auch sie wurden krank und zwar an Lepra und starben.

Besonders auffallend ist in diesem Märchen das verschiedene Schicksal der normal und abnorm Geschlechtlichen. Der normale Schok III geht straflos aus, obgleich er die Frau seines Gastgebers, die seine Schwiegermutter werden sollte, totschlägt, die gleichgeschlechtlichen Schok I und II bekommen eine furchtbare Strafe für ihren Verkehr in Form der Lepra und Framboesie.

Wie wir bereits wissen und auch hier wieder gesehen haben, ist die Strafe für den gleichgeschlechtlichen Verkehr meist Lepra, die vom Ngi (oder auch

---

1) Die große Liebeserklärung der Pangwe, entsprechend unserer: „Wo du hingehst, da will ich auch hingehen!"

anderen Kultgeistern) als Hüter der Reinheit verhängt wird, ebenso wie für andere sittliche Verbrechen, wie z. B. den geschlechtlichen Verkehr am Tage usw.

Über gleichgeschlechtlichen Verkehr zwischen Frauen sind mir keine Tatsachen bekannt geworden.

Bestialität kommt, soviel ich weiß, nicht vor.

6. Schwangerschaft, Geburt.

Die Pangwe erkennen den Eintritt einer Schwangerschaft an dem Ausbleiben der Menstruation, auch ist ihnen bekannt, daß leichtes Unwohlsein und Kopfschmerzen etwa einen Monat nach dem Beischlaf eine Schwangerschaft vermuten lassen. Ist sie festgestellt, so verkehrt der Mann noch etwa zwei Monate mit der Frau, dann muß der Umgang mit ihr jedoch eingestellt werden, da man fürchtet, die Frucht würde durch den Samen, den sie „trinken" muß, zerstört oder doch geschädigt. Es erübrigt sich, zu betonen, daß dieses Verbot nicht immer eingehalten wird, ja, es gibt eine Medizin, Sand in Wasser, die eine Frau trinken soll, wenn der Mann mit ihr noch dicht vor der Niederkunft verkehrt, der Sand soll den Samen vom Leibe der Frucht abscheuern.

Meist wird der Eintritt einer Schwangerschaft von der Frau als ein freudiges Ereignis begrüßt, aber es gibt auch Fälle, wo sie nicht gern gesehen ist, z. B., wenn der verbotene Verkehr mit Männern verwandter Sippen Folgen hat, oder wenn eine Frau von einem „nichtgeliebten Manne" schwanger ist oder auch im allgemeinen, wenn sie die Last, das Kind aufzuziehen, nicht auf sich nehmen oder wenn sie dem Gebot der geschlechtlichen Enthaltsamkeit entgehen will. In solchen Fällen — und sie sind durchaus nicht selten — wird die Frucht abgetrieben (*a ĝbwe abŏm, a kee abŏm* — den Bauch (Frucht) fallen lassen). Die Medizinen, größtenteils Giftstoffe, die wir schon als Fischgifte kennen gelernt haben, sind: 1. **Piptadenia africana** Hook. f., Leguminosae (*tôm IV*), Rinde in Stücken losgelöst und abgeschabt, gekocht und der Auszug, wenn erkaltet, klystiert; 2. **Cylicodiscus gabunensis** Harms, Leguminosae (*edôm*), Anwendung ebenso; 3. Kern der Frucht von *Mimusops Djave* (Lan.) Engl. (Baum = *adjab*. Kern = *ngi-ŏ-abŏ IV*), in Wasser zerrieben; 4. Rubiacee spec., Früchte zerhackt und **Cogniauxia**, Cucurbitac. (*nkŏmeyi I*), Wurzeln zerrieben, beides zusammen gekocht, und Abguß erkaltet klystiert; 5. **Maesopsis tessmannii** Engl., Rhamnaceae (*nkŏdŏgŏ I*), Rinde gekocht, Abguß kalt klystiert. Wahrscheinlich ist hier zur Aufnahme unter die Abtreibemittel bestimmend gewesen, daß das Holz des Baumes im oberen Stammteile stärker ist, unten dagegen schwächer.

Ist die Niederkunft nahe, so pflegt sich die Frau, falls das Heimatsdorf nicht allzuweit entfernt ist und es sonst die Verhältnisse erlauben, zu ihren

Eltern zu begeben. Andernfalls bleibt sie zu Hause, wie es ältere Frauen, die drei- oder viermal geboren haben, überhaupt tun.

Vor der Entbindung hält sich die Frau zwei bis drei, seltener vier Tage ruhig im Hause, aber es sind auch Fälle nicht selten, wo sie während der Arbeit in der Pflanzung von den Wehen überrascht wird und ohne fremde Hilfe das Kind zur Welt bringt, allerdings sucht sie dann durch Schreien und Rufen vorübergehende oder in der Nähe befindliche Frauen aufmerksam zu machen, die ihr beistehen und sie und das Kind ins Dorf bringen.

Es ist streng verpönt, daß männliche Verwandte oder fremde Männer dem Geburtsvorgang zusehen *(osoŋ* — Scham, einige sagten sogar *nsə̀m* — Verbrechen), selbst der eigene Mann ist nur dann zugegen *(osoŋ* auch für ihn*)*, wenn keine Geburtshelferinnen da sind; er muß dann deren Stelle vertreten. Das ist aber ein seltener Ausnahmefall, für gewöhnlich gibt es genug hilfreiche und erfahrene Frauen, die sich bei der Kreißenden einfinden, ihr Mut zusprechen und bei der Geburt Hilfe leisten, indem sie den Leib von hinten umfassen und so stützen.

Ohne Medizin geht es natürlich nicht ab. Der Saft der **Cephalonema polyandrum** K. Sch., Cucurbitaceae *(ejásəm)* und der **Fleurya aestuans** (L.) Gaudich., Urticaceae, *(ngakən IV)* wird in die Scheide geträufelt; er ist schlüpfrig, „glatt" und wird also eine glatte Abwicklung der Angelegenheit bewirken.

Die eigentliche Geburt geht ohne irgendwelche Eingriffe vonstatten, falls das Kind die auch für den Pangwe als normal geltende Kopflage hat. Bei der Fußlage oder anderen Unregelmäßigkeiten wird das Kind gewaltsam herausgezogen und ist dann — so wurde gesagt — immer tot. Schwere Geburten scheinen recht selten zu sein, da meinen verschiedenen Berichterstattern nie etwas derartiges zu Ohren gekommen war, ebenso kommt es nur sehr selten vor, daß Frauen gleich nach der Entbindung an den Folgen (Blutung, Herzschwäche) sterben (der Tod durch Kindbettfieber ist dagegen häufiger). Bei solchen Todesfällen sprechen die Pangwe von *a bige*, das bedeutet soviel, daß eine fremde Frau durch Zauberei den Tod herbeigeführt hat.

Ist das Kind bei regelmäßigem Verlauf der Geburt aus den Geburtswegen ausgetreten, so wird es von einer der helfenden Frauen in Empfang genommen und der Nabelstrang *(ngɔ̀b IV*, nicht zu verwechseln mit *ngɔ̀b IV* — Glückshaube, Hülle) 8—10 cm vom Leib des Kleinen entfernt mit einem Raphiasplitter abgequetscht. Der Rest fällt nach fünf bis sechs Tagen von selbst ab und wird dann achtlos weggeworfen, der Nabel *(dɔ̀b*, Ma. *mɔ̀b)* ist dann verheilt. In anderen Fällen schneidet man den Nabelstrang 1 cm vor dem Bauche ab, dadurch entsteht ein Nabelbruch *(ebidɔ̀b* — Nabel par excellence), der als besonders schön gilt. Nunmehr wird das Kind gewaschen und auf einer Unterlage von Blättern aufs Bett neben die Mutter gelegt.

Die Nachgeburt *(akɨnan)* folgt bald darauf von selbst; man pflegt sie in ein Blätterbündel zu tun und im Abfallhaufen zu verstecken oder in einer Grube in der Plantenpflanzung hinter dem Hause zu vergraben. Wenn diese Vorsichtsmaßregel nicht beachtet wird, wird das Kind sterben oder die Mutter nicht mehr gebären können.

Zuletzt wird für die Mutter eine Medizin gemacht, man nimmt das Kraut **Ocimum gratissimum** L. *(asòb)*, taucht es in heißes Wasser und drückt es auf die Geschlechtsteile.

Während der Entbindung wartet der Gatte im Versammlungshause den Verlauf ab. Ist das Kind geboren, so teilt ihm eine der helfenden Frauen das Ereignis mit. Früher wurden dann Freudenschüsse abgegeben, jetzt ist der Brauch, zumal im Norden, aus Pulvermangel abgekommen.

Schon am ersten Tage reicht die Mutter dem Kinde die Brust. Will keine Milch ausfließen, so nimmt man an, daß die Mutter Liebhaber gehabt hat, die noch in ihrem „Bauche" sind und einen hemmenden Einfluß ausüben. Also raus mit ihnen! Da hilft kein Hin- und Herreden, sie müssen alle der Umgebung, also den Frauen, der Reihe nach genannt werden, wenn die Milch fließen soll. Am zweiten Tage nach der Entbindung geht die Mutter wohl mal hinaus, um ihre Notdurft zu verrichten, im übrigen aber hütet sie 8—10 Tage lang das Haus. Dann reibt sie sich und das Kind täglich mit Rotholz ein und zwar einen Monat lang, wenn sie sich im Dorfe der Eltern, zwei Monate, wenn sie sich im Hause ihres Mannes befindet. Erst nach Ablauf dieser Zeit nimmt sie die gewohnte Arbeit wieder auf.

Eine besondere Diät hat die Frau vor und nach der Entbindung nur in Form der schon besprochenen Speiseverbote einzuhalten. Dagegen muß sie sich vom geschlechtlichen Umgange fernhalten, bis das Kind gehen kann (zwei Jahre), andernfalls das Schlimmste, ja der Tod für das Kleine befürchtet werden muß. Natürlich kommen vor allem gegen Ende dieser Periode recht viele Verstöße gegen das Verbot vor, man spricht dann von *e taŋe bɔŋɔ* (genau: die Kinder wegstoßen, von sich wegsprengen).

Gestillt werden die Kinder ebenso lange, da erst nach Einsetzen des regelmäßigen Geschlechtsverkehrs die Milch weniger werden und versiegen soll. Indessen tritt bei erneuter Schwangerschaft der Milchfluß wieder auf, so daß dann das Kleine wieder gesäugt werden kann. Auch später, oft bis zum siebenten Jahre, labt sich der kräftige Bengel dann und wann noch an dem süßen Trank. Ist die Mutter des Säugens überdrüssig, so reibt sie einfach die Brustwarzen mit Pfeffer (Capsicum) ein.

Abschnitt XIX.

Kindheit und Spiele.

1. **Namen und Namengebung.** Zeitpunkt der Namengebung. Verkündung des Namens. — Von der Mutter gegebene Namen. — Verschiedenheit der Namen bei den Unterstämmen. — Einteilung der Namen. — Namen mit Erklärung: A. Knabennamen und Einteilung; B. Mädchennamen. — Spottnamen, Scherzvers mit Spottnamen. — Vollständiger Name (Vatersname, Sippenname, Name der Sippe der Mutter), Beispiel. — Ahnenreihen, Scherzvers. — Es ist eine Beleidigung, nach dem Namen der Ahnen zu fragen.
2. **Erziehung.** Mittel der Erziehung: Beeinflussung des Ehrgefühls. — Schreckmittel für kleine Kinder (Schreckstücke, Schwirrholz). — Erziehung durch Belehrung; Lehrsätze (Beispiele). — Erziehung vom Vater geleitet. — Widerspenstigkeit des Sohnes. — Fluch: Grund, Verkündigung, Wirkung, Abnahme (Formel, symbolische Handlung). — Verfluchung des Namens durch die Hauptfrau. — Verfluchung der Seelen. — Heimliche Flüche. — Der Fluch [illegible].
3. **Kinderspiele.** Einteilung. — Turnspiele und Stelzenlaufen. — Speerwerfen. — Kriegs- und Jagdspiele (Scheinwaffen und Kriegswerkzeuge, [illegible], Jagdgewehr, Armbrust, Bogen und Pfeil). — Nachahmung von Fischfang und Fallenstellen. — Sonstige Nachahmungsspiele ([illegible], Kochspiele, Nachahmung des Familienlebens). — Sachenspiele (Schleuder usw., Kreisel). — Gesellschaftsspiele ([illegible], Kugelspiel mit Kreiseln, Kugelspiel, Gedächtnisspiel von [illegible] und [illegible]). — Kunstspiele (technische Spielereien, Tanzspiele, Geduldspiele, Zauberkunststücke).
4. **Spiele der Erwachsenen.** Gedächtnisspiel von der Zwergantilope. — Gedächtnisspiel des [illegible]. — Steinspiel: Ursprung und Verbreitung, Spielbrett und Namen, Verfahren, Entscheidung; Meisterspieler, Scherzlieder und ihre Erklärung. — Glückspiel: Ursprung und Verbreitung, Spielstäbchen und Marken, Spielregel: Verfahren und Entscheidung, Spielmeister, Medizinen.
5. **Ringkampf.** Allgemeines; Verfahren, Fachausdrücke.

---

1. Namen und Namengebung.

Unmittelbar nach der Geburt, aber nicht vor Abscheidung der Nachgeburt, bekommt das Kind vom Vater den Namen, den er schon vor der Entbindung ausgedacht, aber bis dahin geheim gehalten hat. Der Name wird öffentlich verkündet, ohne Einspruch oder Weiterungen angenommen und gilt als dauernder Hauptname. Einen zweiten erhält das Kind von seiner Mutter, ihn bezeichneten viele *Pangwe* als „groß“, d. h. wichtig — jedenfalls, weil sie ihn in der ersten Kindheit ausschließlich von der Mutter gehört hatten. Bei Namensangabe wird später aber meist der vom Vater gegebene genannt, nur wenn er dem Betreffenden unangenehm klingt oder wenn man in betrügerischer Absicht seine Personalien verdecken will — namentlich Weißen gegenüber — bevorzugt man den mütterlichen.

[P.277]

Tatsache ist jedenfalls, daß der von der Mutter gegebene Name dem Träger lieb und wert ist und von Befreundeten deshalb oft als Kosename angewandt wird.

Ich teile in folgendem eine Anzahl mir bekannt gewordener Namen samt Erklärungen mit. Wie man aus den dahinter gesetzten Abkürzungen der Unterstämme oder Volksgruppen (N = Nordpangwe, S = Südpangwe) sieht, ist nur ein kleiner Teil von ihnen über das ganze Pangwegebiet verbreitet, die meisten reichen über wenige Unterstämme nicht hinaus, so daß ein genauer Kenner vielfach schon am Namen erkennen kann, woher ein Eingeborener stammt.

Ihrer Grundbedeutung nach können wir die Namen in folgende Gruppen einteilen:

I. Namen religiösen Ursprungs (nur bei Knabennamen);
II. Namen, welche auf eine schöne Hautfarbe Bezug nehmen;
III. Namen, welche die guten Eigenschaften bezeichnen, welche man dem Kinde wünscht;
IV. Namen, die Glück bringen sollen;
V. Namen, die bezeichnen sollen, daß der Mann der Schrecken seiner Feinde wird;
VI. Namen, die eine schlechte Eigenschaft aussprechen, in dem Gedanken, dadurch zu bewirken, daß der Träger im Gegenteil gute Eigenschaften bekommt;
VII. Namen, die über ein Ereignis vor oder zur Zeit der Geburt des Kindes berichten.

A. Knabennamen.

I. Namen religiösen Ursprungs.

1. *nsâm*, von *nsám* = Kult, heilige Handlung, Nt. (F.);
2. *ngi* = Gorilla, als Tier der Reinheit Sinnbild des Ngikults; der Name Ngi bedeutet frei: der Reine (S.);
3. *ndôn* = Frucht des Kardamom, Hauptnahrung der Menschenaffen, im Ngikult verwendet, ebenso 1).

---

1) Ich vermute das wenigstens, obgleich es nicht ganz sicher ist, denn vielleicht sind die Kardamomfrüchte wegen des glänzend roten Aussehens gewählt, gehören also in die nächste Abteilung. Überhaupt glaube ich nicht, daß bei Namen ein unmittelbarer Ursprung aus religiösen Einrichtungen bzw. Anschauungen anzunehmen ist; ich bin darin nur den Eingeborenen gefolgt, die mir *nsâm* als von *nsám* = Kult herrührend bezeichneten. Nun irren sich aber die Pangwe selbst oft bei Erklärung von Wörtern; zweitens aber wurde mir der Name *(nsâm)* mit Mittelhochton angegeben, beim Kult höre ich Hochton, während der Ichneumon *(nsâm)* Mitteltiefton hat. Da sich nun aber (vgl. Bd. I, S. 16) die Mitteltöne leicht ersetzen, nehme ich an, daß hier das Ichneumon

II. Namen, welche auf eine schöne Hautfarbe Bezug nehmen und meist von Dingen der Tier- und Pflanzenwelt entnommen sind, die der Pangwe als besonders schön empfindet.

Nach der Farbe wurden mir folgende genannt:

a) Rot.

4. *mbě* — Turacus, eigentlich: der Rotglänzende;
5. *ndṳao*, von *anda,a* — Tanzbusch aus Turakofedern (S.);
6. *mẹe* — Rotholzbaum, *Pterocarpus soyauxii* Taub., weil er rot ist.

b) Weiß.

7. *mfumẹ*, von *mfum* — weiß (S.);
8. *asẹ* — Schirmbaum, *Musanga smithii* R. Br., wegen seines weißen Stammes (S.);
9. *akum* — Handgelenkring aus Elfenbein (F.).

c) Grau.

10. *oké* — afrikanische Ratte (im Pangwegebiet von der Hausratte verdrängt) (S.);
11. *tšṳ* — Hausratte, *Mus rattus* L.;
12. *ndóngo* — Hausratte, *Mus rattus* L.;
13. *ekọdo*, von *ekódogo* — Fliegenschnäpper, in der Hauptsache Alseonax- und Pedilorhynchus-Arten, wegen der schönen mausgrauen Farbe;
14. *ngi(a) modō* — *Bdeogale nigripes* Pucheran.

d) Schwarz.

15. *mvine*, von *mvin IV* — Satansaffe, *Colobus anthracinus* Leconte.

e) Hell und dunkel, bunt.

16. *zẹ* — Leopard, hell und dunkel gefleckt (S.);
17. *ǹšé* — Zibethkatze, *Viverra civetta*, gleichfalls (S.);
18. *mangi*, von *mangimantrɔe* — Bachstelze, schwarz und weiß gefärbt (S.);
19. *ndnjáme*, von *ndnján* — Regenbogen, bunt (S.).

III. Namen, welche die guten Eigenschaften bezeichnen, die man dem Kinde wünscht.

20. *ayọṅe*, von *ayọṅ* — Sippe, Familienverband, er soll ein tüchtiger Vertreter seiner Sippe werden und sich des guten Namens, den diese im Stamme hat, würdig zeigen (S.);
21. *mayọṅe*, Mehrzahl, ebenso (Nt.);

---

und nicht der Kult als Grundwort für den Namen gedient hat. Dazu paßt es vorzüglich, daß das Ichneumon: *Herpestes melanurus* Gray, das mit *nsẹn* bezeichnet wird, eine graue Farbe hat, die vielleicht zur Bezeichnung des Menschen mit *nsẹn* Veranlassung gegeben hat. Der Name *ngi* — Gorilla kann auch als Sinnbild der Stärke gemeint oder wie vielleicht *ndẹn* wegen der roten Farbe gewählt sein.

22. *ejĕjime*, von *a jĭ[k] mim* — bei Streitsachen bezahlen — er ist also gutmütig (S.);
23. *owóno* — Erdnuß, die gut schmeckt; der Träger des Namens ist also ebenso „genießbar" (F., J.);
24. *ekŏ(g)e*, von *ekŏk* — Luftknollenyams, **Dioscorea sativa** L., dieselbe Erklärung wie bei vorigem (S.);
25. *ogbwĕ*, von *a gbwĕ mabĕ* — Sachen wiedererzählen, etwa gleich Plaudertasche, der Mann macht sich dadurch beliebt, weil die Leute das gern hören;
26. *ekŏ* — **Lannea longifoliolata** Engl., Anacardiac., er wird ebenso beliebt sein, wie der Baum bei den Helmturakos beliebt ist, die sich in seiner Krone aufhalten und die Früchte fressen (S.).

IV. Namen, die Glück bringen sollen.

27. *ebĕdo*, von *ebet* — Gras **Paspalum**, er wird Sachen in Menge bekommen, ebenso wie das Gras in Menge da ist (S.);
28. *ekŏme*, von *a kome kom* — Sachen erwerben, er wird Sachen selbst erwerben, da er keine Schwestern usw. hat, die für ihn Geld bedeuten, ist also ein Selfmademan (J.);
29. *etĕme* von *a tĕme kom* — plötzlich reich werden, deutsch: emporkommen, also Emporkömmling im guten Sinne (S.);
30. *etĕmemr*, ebenso (J.);
31. *eyĭ kom*, *kom*, von *eyĭ kom* — die Fähigkeit, zu erwerben, er wird also sich selbst etwas erwerben (S.);
32. *ellĕ*, von *a lĕ kom* — Sachen schmieden, er wird sich durch Schmiedearbeit (das einzige Handwerk in unserem Sinne) Geld verdienen.

V. Namen, die bezeichnen sollen, daß der Mann der Schrecken seiner Feinde wird.

33. *ebĕm* — Raubvogel, Hühnerräuber, kann auch noch zu voriger Abteilung gezogen werden, wenn daran gedacht wird, daß sich der Träger die Sachen nehmen wird (lautnachahmend: *beb*, daher *e-bem*); sonst abschreckend, da an das Räubertum dabei gedacht wird (S.);
34. *ebĕme*, von *ebĕm* — Zugfalle, wird für die Feinde dasselbe sein wie die Falle für die Tiere (S., Mwai);
35. *ovĭne*, von *ovĭn* — Axt, wird für die Feinde dasselbe sein wie die Axt für die Bäume (S.);
36. *emvĕdo*, von *a mvĕle*, *a mvĕdo* — morden, der Männermordende (F., Nt.);
37. *evĭdo*, von *a vil* — müde sein, die Leute werden müde werden, ihn zu beleidigen, da er ein sehr böser Mann ist und seine Gegner vernichtet;
38. *ewĭ*, von *a bi ewĭpie* — drängen, mahnen, sein Vater schickt ihn, um seine Schuldner zu mahnen, vielleicht ist der Vater alt, so daß der Sohn jetzt die Schulden eintreiben wird;
39. *nšĭ* — Elefant, er wird so gefürchtet sein wie ein Elefant;
40. *nšĭjol* — Elefantenfährte, er wird sich seinen Weg so durch die Leute bahnen, wie der Elefant durch den Urwald, er wird also alles, was ihm im Wege steht, vernichten.

VI. Namen, die eine schlechte Eigenschaft aussprechen, in dem Gedanken, dadurch zu bewirken, daß der Träger im Gegenteil gute Eigenschaften bekommt.

41. *niẹma*, von *niẹm* = Schwanz, als Inbegriff tierischer Eigenschaften (S.);
42. *nak* = verdorben (S.);
43. *nkọabẹrau*, von *nkọk* = niedergefallener Baumstamm, *bẹrau* = ein stacheliger Baum, dessen wissenschaftlichen Namen ich nicht anführen kann; kommt auch als Spottname vor, soll heißen: wertlos und schlecht (Nt.);
44. *napfọẹ* = ich plaudere aus der Schule, ebenfalls als Spottname gebräuchlich (J., F., Nt.);
45. *bikọnọ*, von *a kọn* = schnarchen, Scherzname (Nt.).

VII. Namen, die über ein Ereignis vor oder zur Zeit der Geburt des Kindes berichten.

46. *bẹkẹ* = Schwestern, er hat nur Schwestern, ist also der einzige Sohn (S.);
47. *ọpẹrman*, von *a pẹrman* = verfehlen, als der Träger geboren wurde, hatte sein Vater alle Schwestern bereits verkauft, so daß der Sohn den Vorteil, den ihm der Verkauf der Schwestern gebracht hätte, „verfehlte";
48. *engọno*, von *engọne mbọẹ* = getrocknete Kassaverollen für die Hungerszeit, soll andeuten, daß die Mutter ihn zur Hungerszeit geboren hatte;
49. *mjẹbe* = ich sehne mich nach etwas, der Vater hatte sich nach einem Sohne gesehnt (S.);
50. *mbẹr* = Halsstücke vom Wild, der Vater liebte diese Stücke (F.);
51. *ẹbẹsi*, von *a bẹ si* = er war ein Widerspruchsgeist, nämlich der Vater; nach der Vergangenheitsform zu urteilen, scheint er jedoch zurzeit zahm zu sein;
52. *mura*, *manẹra*, von *a sẹma ọyẹk* = eine Verwicklung beilegen, der Vater soll das getan haben, es kann sich vielleicht auch auf den Sohn selbst beziehen und gehört dann zu Abteilung III;
53. *ọwajẹ*, von *a waje a kajẹ kajẹ* (lautnachahmend) = leise gehen, so ist der Vater zum Weibe gegangen;
54. *ẹbẹdu*, von *a bẹdu mọt* = jemand bedecken, beschützen, so hat die Mutter ihr Kind gegen ihren Bruder beschützt;
55. *ẹtọọ*, von *atọk* = ein Familienverband der Fang, die Mutter war eine geborene Aschok, heute verallgemeinerter Name.

VIII. Erklärung unbekannt.

56. *engẹne*, von *engẹe* = **Deinbollia reticulata** Gilg, Sapindaceae, Deutung unbekannt;
57. *ẹnẹ* = ein mir unbekannter Baum;
58. *nsẹ* = Fisch, **Sarcodaces odoe** (Bl.), vielleicht wegen der Gefährlichkeit für andere Fische (wie unser Hecht), wäre dann abschreckender Name; vielleicht wegen der silbergrauen Farbe.

B. Mädchennamen.

I. Namen, welche auf eine schöne Hautfarbe Bezug nehmen und meist von Dingen der Tier- und Pflanzenwelt entnommen sind, die der Pangwe als besonders schön empfindet.

Nach der Farbe wurden mir folgende genannt:

a) Rot.

1. *ndézo*, von *ndézọk* — Tanzhaube aus Turakofedern;
2. *ngüı* — Schwein, offenbar weil das Schwein rötlich gefärbt ist;
3. *ngüıdóna*, von *ngüı* — Schwein und *adóá* — übertreffen, die ein Schwein übertrifft.

b) Weiß.

4. *mfẹma* — die Weiße, auch Männername.;
5. *nsïfẹma* — *nsï* — glatt, glänzend, die glänzend Weiße;
6. *mbẹ́p* — Elfenbein;
7. *mbẹ́rizo*, von *mbẹ́p* — Elfenbein, *zọ́k* — Elefant;
8. *mfamezọ́k* — das Weiße (der Zahn) vom Elefant;
9. *mọnembẹ́p* — das kleine Elfenbein;
10. *akıngáne* — *akı* — Ei, *ngán* — Krokodil, Krokodilei, wegen der Weiße.

c) Grau.

11. *abọ́ó*, von *abọ́k* — **Mus hypoxanthus** Puch. (vielleicht auch zu e).

d) Schwarz.

12. *nnẹ́de*, von *nnẹ́* — schwarz, die Schwarze;
13. *mesi(s) me zọ́k* — Schwanzhaare des Elefanten, die glänzend schwarz sind.

e) Hell und dunkel, bunt.

14. *ojóme*, von *ojọ́n* — **Poiana poensis** Waterh., Zierroller.
15. *afóna*, wahrscheinlich Tragelaphus albovirgatus;
16. *mẹ́do*, von *mẹ́d* — Messing, buntglänzend, vielleicht auch der gelben (roten) Färbung wegen, dann zu a).

II. Namen, welche die guten Eigenschaften bezeichnen, die man dem Träger wünscht.

17. *nari* von *a ari* — bewundern, weil alle die Schönheit des Mädchens bewundern;
18. *nkóne*, von *nkón* — Stiel, weil das Mädchen so schlank ist wie ein Stiel;
19. *nkónengọne* — *nkón* — Stiel, *ngọn* — Mädchen, ebenso;
20. *kámabọne*, von *kae mabọn* — nicht eitel;
21. *ọsọ́mé*, von *ọsọ́m* — **Landolphia ochracea** K. Sch., wegen der wohlschmeckenden Früchte, genau so wohlschmeckend wird auch das Mädchen sein;
22. *akọlabọa*, von *akọ(l)* — Pfoten, Tatzen, *abọa* — Fischotter, das Mädchen schleicht so leise wie eine Fischotter;
23. *nọjé-abọa* — Einzelfischotter, wie vorher;
24. *mọnenbọa* — kleiner Fischotter;
25. *abọae-mọé*, von *abọa* — Fischotter, *mọgebó* — sich zieren, geziert gehen.

III. Namen, die Glück bringen sollen.

26. *ajęakǫbe*, von *a fę* = schwer, *a kǫbe* = kaufen, eintauschen; kann auch noch zu voriger Gruppe gerechnet werden, da das Mädchen so gute Eigenschaften hat, daß der Preis nicht leicht zu erschwingen ist;
27. *majıé*, von *a jıé* = schnell aufwachen, das Mädchen soll schnell aufwachen, damit sie bald Früchte trägt (d. h. den Kaufpreis einbringt); vgl. Ehescheidung (Bd. I, S. —);
28. *angǫne* oder *angǫnemine*, von *ngǫn* = Mädchen, *a mine* = fertig sein, d. h. die Mädchenschaft soll bald vorbei sein, ebenso;
29. *ajǝnakǫs*, von *ajǝa-nkǫs* = Liliacee, Medizin zum Kaufen (*nkǫs*), das Mädchen soll soviel einbringen, wie sie es tun würde, wenn der Vater diese Medizin hätte;
30. *medzǝ̌*, *a dzǝ̌ a tšǫbǫ a dźá* = sie hat ihre Zeit erfüllt, in (ihrem) Dorfe zu bleiben, d. h. sie wird zur rechten Zeit heiraten;
31. *metǫ́*, von *a tšǫbǫ* = sitzen, ich sitze, d. h. sie soll nicht zuviel zur Arbeit angetrieben werden (von ihrem Zukünftigen natürlich), sondern im Dorfe sitzen bleiben.

IV. Namen, die abschrecken sollen, und zwar hier übermäßige Freier oder heimliche Liebhaber.

32. *abutǝma*, von *a butǝma* = abbrechen (ein Dorf), „weil der Vater das Dorf aus Trauer und Wut zerstören würde, wenn das Mädchen geraubt würde; im Falle der Liebhaber hört, daß sich solche Folgen ereignet haben, bringt er das Mädchen vielleicht wieder zurück";
33. *abǝbannǝ́me*, *a bǝ̌b* = erzürnt sein, *a nnǝ́m* = im Herzen, vielleicht auf den Vater, vielleicht auch auf den Mann (angeblich so) zu beziehen, der über einen Ehebruch sehr böse werden wird.

V. Namen, die über ein Ereignis vor oder zur Zeit der Geburt berichten.

34. *ajǝngǫn*, von *a jǝ* = sich wünschen, *ngǫn* = Mädchen, weil die Mutter nur Jungen hatte und sich nun auch ein Mädchen wünschte;
35. *mǝnkǫ́ǝ́* = Jünglinge, da die Mutter schon viele Jungen hat;
36. *asángǫne*, von *a as a ngǫn* = er (oder sie) hat kein Mädchen, d. h. hatte bisher kein Mädchen, und dieses ist das erste;
37. *adǝ́*, von *a dǝa* = übertreffen, sehr viel sein, weil die Mutter viele Kinder geboren hat, und dieses das letzte ist; so angeblich, es sind wohl noch mehr Erklärungen möglich;
38. *nǝ́rngǫne*, von *nǝ́r* = ältesten, *ngǫn* = Mädchen;
39. *mapjǝmane*, von *a pjǝmǝn* = verfehlen, da sie weder Vater noch Mutter gesehen hat;
40. *bǝjǝ̌*, von *a nǝ bǝjǝ̌ a nnǝ́m* = er ist schon traurig im Herzen, auf den Vater bezogen, da „er nicht weiß, ob die Tochter am Leben bleiben wird";
41. *okǫme*, von *okǫm* = Mikania rusticana Klatt., Compositae, bei den Frauen beliebt, besonders bei der Mutter.

VI. Erklärung unbekannt.

42. *belgö*, von *belgk* = Kraut;
43. *abô(g)e*, von *abôk* = **Gynura crepidioides** B t h., von Frauen gegessen.

Namen, die für Knaben sowohl wie für Mädchen üblich sind, gibt es sehr wenige, mir sind nur Mfunn und Mangöö bekannt, beide übrigens öfter für Mädchen als für Knaben gebraucht.

Spottnamen sind häufig. Die stets zu Scherzen und Neckereien aufgelegten Neger haben ihre helle Freude daran, sich über die Schwächen ihres lieben Nächsten lustig zu machen und sie immer und immer wieder durchzuhecheln. Eine sonderbare Eigenschaft, eine komische Begebenheit löst den Spitznamen aus, und der erhält sich dann, ohne daß man später noch immer den ursprünglichen Sinn kennt. „Berühmte" Leute haben oft eine ganze Reihe von Spottnamen, wie der Häuptlingssohn Anwein-Ekang, dessen Namen in folgendem Scherzgesang verewigt sind:

anwein-ekaŋ — ondumon ekaŋ ane — nvaŋ nkaŋ —
Anwein-Ekang — Sohn (des) Ekang nun — Honigsauger (auf) Baumstumpf —
ewiŋ — nam e kaŋ — a bike mêir me ɔla —
Feile — Mann (im) Salzwasser — abhauen (die) Köpfe vom Farnkraut —
nsîn e ŋmak, ndzim e tölak — mekê(n) medzö,
Solanum 8) es setzt an, Abpflücker er steht (bereit) — Raupen zum Essen,
nniŋ e nkɛt — osie bi bekâl, akôm bi
Mutter hat Kletterer — Musanga keine Halttaue, Macrolobium 9) keine
medzi, — mone ŋgɔn eja (bondanga medzε).
Brettwurzeln — Sohn (eines) Mädchens von Eja (Bondanga Madscho = Häuptling der Eja):

Anwein-Ekang, der Sohn des Ekang bekanntlich, — (Scherznamen:) Honigsauger auf einem Baumstumpf (etwas Kleines, Zartes auf einem Riesigen, Starken) — Feile (etwas, das anderes zerstört) — Mann im Salzwasser (unklar, vielleicht entsprechend unserer „Karre, die im Dreck sitzt"). — Man haut die jungen Blattspitzen des Farnkrauts ab (da ein Weiberamt, für einen Mann unpassend). — Das Solanum setzt Früchte an, und der Erntemann steht bereit (Sinn klar). — Die Raupen, die auf den Bäumen sitzen, sind zum Essen reif, und die Mutter hat einen Kletterer, der sie herunterholt (geht auf Anwein selbst). — Die Musanga hat keine Halttaue (Lianen usw.), das Macrolobium keine Brettwurzeln. — Sohn einer geborenen Eja.

Wie man sieht, sind die Scherznamen, ähnlich wie die Trommelnamen (hauptsächlich im Süden), vielfach einer sprichwörtlichen Redensart entnommen,

---

8) **Solanum aculeatum** D o n.
9) **Macrolobium straussianum** H a r m s.

die auf eine Eigentümlichkeit des Trägers anspielt; auf welche, das wußte man in dem vorliegenden Falle nicht mehr.

Natürlich haben auch die Weißen ihre Spottnamen, sie sind sogar fast nur unter solchen bekannt, da die Eingeborenen die europäischen Namen meist nicht kennen oder nicht aussprechen können.

Dem eignen, vom Vater gegebenen Namen wird der des Vaters selbst angefügt. Heißt z. B. der Vater Essun, der Sohn Boka, so ist der vollständige Name des Boka Boka-Essun, d. h. Boka, Sohn des Essun, oder — mit Genitivpartikel — Boka Bessun(e); heißt der Sohn des Boka Ayong, so ist sein vollständiger Name Ayong-Boka usw.[9])

Familiennamen in unserem Sinne kennen die Pangwe nicht. Fremden gegenüber vertritt ihn der Name der Sippe, die ja als „Familie" im Pangwesinne zu bezeichnen ist, und dem zugleich noch der Name des Familienverbandes der Mutter hinzugefügt wird. Mein treues Faktotum Ayong, der dem Leser schon auf Tafel III im Bilde vorgeführt ist, würde sich z. B. vorstellen:

ma ne ayon-boka, mone essissong, mone
ich bin Ajong-Boka, Kind (aus der Familie) Essissong, Kind (eines)
ngon essatop.
Mädchens (der) Essatop.

Diesen vollständigen Namen auswendig zu lernen, ist die erste Aufgabe des Kindes. Kann es den fehlerlos hersagen, so schreitet der Vater, stolz ob der Klugheit seines Sprößlings, zur weiteren Aufgabe, die darin besteht, daß der Kleine mit dem Namen des Großvaters und Urgroßvaters (natürlich väterlicherseits) bekannt gemacht wird. Greifen wir wieder ein Beispiel heraus:

Das Kind heißt Ndongo, sein Vater Essun, aus der Familie Abal, also: *ndongo-essun, mone abal* usw., Ndongo vom Essun aus der Familie Abal. — „Aber von wem stamme ich, Essun?" fragt der Vater. „*essun-nsema*, d. h. Essun vom Nsema," ist die Antwort. „Und von wem stammt Nsema — *nsema ane?*" „*nsema-ngoz.*" — Das Kind lernt das alles sehr schnell, denn was Auffassung anbetrifft, ist das Negerkind den weißen Kindern weit „über". — Beim Großvater jedoch bleibt der Pangwe nicht stehen. Jeder von den schwarzen Herrschaften hat seine ganzen Ahnen im Kopfe, genau wie unsere Feudalen. Freilich weiß keiner mehr von ihnen als die Namen. Unser Ndungo konnte so elf Ahnen aufzählen, seinen Vater Essun, dann Nsema, Ngää, Massoo, Obute, Ahiege, Asangui, Awudo, Tulo, Nseim, Okudu.

---

[9]) v. Stein (Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten, Bd. XII, S. 137) sagt von den Bane (= Bene): „Fast sämtliche Namen sind Doppelnamen, und bedeutet der an zweiter Stelle stehende, im scharfen Gegensatz zur Bakoko- (soll wohl heißen: Bassa-) Gepflogenheit, fast durchweg den Namen der Mutter. Nur in ganz ausnahmsweisen Fällen fügt der Bane bei besonders berühmtem Vater seinen, wenn ich so sagen darf, Taufnamen dem Vaternamen hinzu. Balingekono heißt also: Balinge, Sohn der Ekono."

Die hier von den Bane berichtete Sitte, den Namen der Mutter dem eigenen anzufügen, gilt nach Zenker (Mitt. a. d. deutsch. Schutzgeb., Bd. VIII, S. 50) auch von den Jaunde.

Im allgemeinen dürften die Pangwe durchschnittlich 8—10 Ahnen dem Namen nach kennen, auch 10—12 hört man nicht selten, 14 stellten den Höhepunkt dar.

Öfters ist dem letzten Ahnen ein längerer Beiname zugefügt, der dem Ganzen eine prächtige Schlußwirkung gibt etwa so wie bei uns die Nachkommen eines berühmten Mannes ihren Stammbaum bis auf diesen verfolgen: „Ich stamme von dem ab und dessen Vater hieß soundso und dessen Vater war der Soundso, der berühmte General, der in dem und dem Kriege den und den Sieg erfochten hat." So lautete die Ahnentafel eines Essengmannes namens Abéschoo folgendermaßen: Ogbue, Ngumbaschoo, Edu, Ngumu, Bokoo, Motoo, Oswie, Akuschoo Bele — *ayem awǒ ya andɛm* — der Akuschoo Bebe, der wußte, wann die Trockenzeit kommt und wann es regnet (Erklärung im letzten Teil unsicher). Ein Scherzgedicht, bei dem ein Junge abfragt, der andere antwortet, zählt nicht weniger als 21 Ahnen auf:

„o mbe lɔ̌k e w?" — *„a lǝm".* *„ae vüi dzɛ?"* — *„ɲwis."*
Du warst fischfangen wo? — Im Sannaga. Du tötetest was? — (Eine) Garneele.

„ye a dzɛ?"
Wer es ißt? (Wer wird sie essen?) — „Abele".

„Abele sa?" (= von wem stammt Abele). „Abele-Boka" (Abele ist der Sohn des Boka). „Boka bo sa?" „Boka bo Seimi." „Seimi sa?" „Seimi Mening." „Mening sa?" „Mening me Koebe". „Koebe sa?" „Koebe kum". „Kum sa?" „Kum Otsua." „Otsua sa?" „Otsua Maniodo." „Maniodo sa?" „Maniodo Ssanawinne." „Ssanawinne sa?" „Ssanawinne a Ssongo." „Ssongo sa?" „Ssongo Abui." „Abui sa?" „Abui Nkunnu". „Nkunnu sa?" „Nkunnu Bawu." „Bawu sa?" „Bawu Otoo." „Otoo sa?" „Otoo Kuboo." „Kuboo sa?" „Kuboo Esswi." „Esswi sa?" „Esswi Abungo." „Abungo sa?" „Abungo a Schiele." „Schiele sa?" „Schiele Maa." „Maa sa?" „Maa Makama." „Makama sa?" Makama

ene nge koge nana abǫ: tsɔ̃
welcher lahm zerbrechen (der) Mutter das Bein, tsass (laut nachahm.).

Ein Rest der alten Abneigung aller Naturvölker, Namen zu nennen, weil damit irgend ein Unfug getrieben werden könnte, ist auch bei den Pangwe noch zu erkennen. Fremden gegenüber sprechen sie ungern ihren Rufnamen aus, und die Frage nach dem vollen Namen (also einschließlich des ihres Vaters) empfinden sie, wie ich bei unberührten Fangs vielfach merkte, als taktlos, ja fast als beleidigend. Eine Beleidigung in aller Form ist es indessen, einen anderen an seine Ahnen zu erinnern. Das braucht nicht einmal namentlich zu erfolgen — da der andere ja die Namen nicht immer kennt —, sondern ist schon allein mit den Worten geschehen: ich werde dir deine Ahnen „zeigen". Man faßt das nämlich so auf, als drohe er mit Zauberei, d. h. heimlichem Mord und sage seinem Gegner voraus, daß er ihn töten und ihn so zu seinen Ahnen bringen wolle. Eine solche Beleidigung wird oft mit dem Schwerte gerächt.

2. Erziehung.

Mittel der Erziehung sind Beispiel und Belehrung, selten Drohungen, fast nie — wenigstens nur bei groben Verstößen gegen die Sitte, z. B. Diebstahl — körperliche Züchtigung. Das Ergebnis muß ein durchaus gutes genannt werden, die Pangwekinder benehmen sich taktvoller und besser als die unsrigen im gleichen Alter.

Von manchen „Kennern der Negerseele" wird die Behauptung aufgestellt, daß der Schwarze kein Ehrgefühl habe — ein Blick in das Familienleben lehrt uns das Gegenteil, in der Erziehung ist die Entwicklung des Ehrbegriffs des Kindes — natürlich im Pangwesinne — geradezu eine der ersten Regeln. Das Kind muß lernen, sich vor dem Schämen ebenso zu fürchten wie unsere Knaben vor dem spanischen Rohr.

Die Drohungen, die bei kleineren Kindern bis zu 6—7 Jahren in Anwendung kommen, beschränken sich auf unschuldige Schreckmittel, die unter dem Namen *kǝkǝ-bɔŋo* III *(J)* oder *bɔm a sɪɔe bɔŋo (Südp.)* = Sachen, um Kinder zu erschrecken, bekannt sind. Das Verfahren besteht darin, daß abends oder nachts ein Verwandter vor dem Hause irgendwelchen Lärm macht. Der Kleine, der unartig ist oder schreit, wird dann von den Leuten vor dem bösen Manne dort draußen gewarnt. Das einfachste Lärmzeug ist ein Stämmchen, das auf den Boden gestellt wird und nun abwechselnd im Takte aufgestampft und mit einem Klöppel geschlagen wird. Dazu kann mit dumpfer Stimme gemurmelt werden *(kǝkǝ nie a ʒa nie* = der böse Mann *(kǝkǝ)*, er ist gekommen). Das Werkzeug selbst heißt — tonmalend — *kǝkǝkǝʒme III (kǝ kǝ* = Aufschlagen des Klöppels, *kǝʒm* = Aufstampfen des Stockes auf den Boden, zugleich *ekǝʒm* = Baumstumpf, aufrechtes Stammstück). Ein noch wirksameres Schreckmittel für Kinder ist der unheimliche Ton des Schwirrholzes *(edzibɔŋo* = Kinderfresser, Abb. 86), dessen sich oft Männer und ältere Knaben bedienen, um die jüngeren zu schrecken. Außer Lärmapparaten gibt es noch verschiedene andere Schreckmittel, wie z. B. den *belɔnetɔk* oder Wanderelefant, die ich hier jedoch nicht genauer beschreiben kann.

Ein viel wichtigeres Erziehungsmittel ist die mündliche Unterweisung und Belehrung, die Vater sowohl wie Mutter dem Bürschchen in reichem Maße zukommen läßt. Die Mutter erzählt Märchen, von denen ein Teil, wie die Märchen vom Edschibongo (Kinderfresser), die Kinder in Furcht erhalten und zugleich belehren soll. Ich komme im nächsten Abschnitt zu ihnen; hier möchte ich ausführlicher die rein erzieherischen Lehren, die meist der Vater erteilt, besprechen. Diese Lehren oder, wie man sagen kann, Lehrsätze heißen *malbepe*. Sie werden täglich bei jeder passenden Gelegenheit vorgebracht und immer wiederholt, sodaß sie sich dem Jungen fest einprägen. Eine Anzahl solcher Lehrsätze, die uns ein unverfälschtes Bild des Familienlebens entrollen und uns die Ansicht der Pangwe von dem, was Sitte und Ordnung heißt, enthüllen, seien hier in ungezwungener Folge gebracht, so wie die Jungen sie mir wiedergaben:

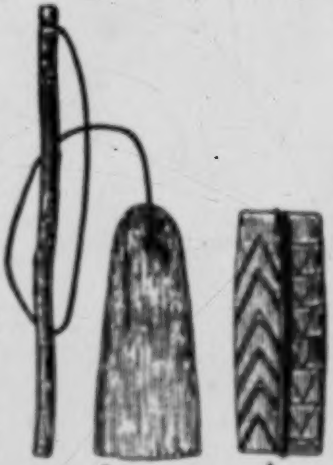


Abb. [illegible]. Schwirrhölzer. a mit Stock; b ohne Stock, Schnur um das Holz geschlungen.

Mein Vater hat mir gesagt:

1. Wenn ich auf Reisen gehe, siehe mir auf Hühner, Hunde, Weiber, damit alles in Ordnung ist, wenn ich zurückkomme; dann wird mein Herz sich freuen.

2. Du sollst nicht alle Dinge, die dir anvertraut werden, ausplaudern, sonst wird der Mann, der sie dir gesagt hat, zornig.

3. Du sollst auf deines Vaters Worte hören, denn wenn du später ein Mädchen heiratest, so wird dein Vater es bezahlen.

4. Wenn ich in meinem Hause Besuch habe und dir sage, du sollst Feuerholz bringen, so tue es schnell; wenn ich sage, du sollst Essen für die Gäste bringen, so tue es, sonst wird dein Vater von dir sagen: Du bist wie ein Huhn, eine Ziege oder ein Hund — ich habe dich nicht erzeugt!

5. Wenn du zum Ringkampf gehst, so mußt du deine Kräfte dabei zusammennehmen, damit du Sieger bist, denn wenn andere dich werfen, so werde ich traurig sein und mich schämen müssen.

6. Wenn du eine Geliebte hast, und sie bringt dir Essen (wenn der Jüngling sie besucht. Anm. d. Verf.), so mußt du nicht alles gleich aufessen, sondern

bescheiden zwei oder drei Löffel voll nehmen, denn sonst wird das Mädchen glauben, du seiest ein Vielfraß, und sie wird dich nicht mehr lieben.

7. Wenn dein Vater viele Weiber hat, so hilf fleißig, große Stücke Urwaldes zu roden und zur Pflanzung vorzubereiten. Nachher werden die Weiber dann viel Essen *(bedzi)* pflanzen können. Wenn meine Schwiegerväter und Schwiegermütter (!) zu Besuch kommen, so müssen sie reichlich Essen haben. Gehen sie hungrig zur Ruhe, so werden sie einen schlechten Begriff von unserem Dorfe bekommen und es ein erbärmliches Nest nennen.

8. Wenn Fremde (Gäste) kommen und mich nicht zu Hause treffen, so bewirte sie ebenso, als ob ich da wäre, und sei in jeder Weise zuvorkommend, sonst sagen sie, du hättest keine Lebensart (Pl.: *o seke mot* — du bist kein Mensch — Mann).

9. Wenn du schmieden kannst, und wenn einer meiner Brüder (d. h. Sippengenossen) kommt und etwas angefertigt haben will, so mache du ihm alles recht nach Wunsch, und kommt ein Mann aus einer anderen Familie, so tue ebenso, weil du nicht wissen kannst, ob du nicht einmal ein Mädchen aus der betreffenden Familie heiraten wirst. Hast du aber getan, wie ich dir riet, und begehrst du dann später die Tochter des Mannes oder seiner Sippengenossen zur Frau, so wird er dich sogleich gern haben, da du ihm einen Gefallen getan hattest.

10. Wenn du die Frau eines anderen Mannes verführt hast, und der Gatte kommt in mein Dorf und bringt die Medizin mit, über die du hinwegsteigen sollst (zum Wahrheitsbeweis, siehe Rechtsanschauungen), so wirst du sterben. Mein Sohn, eine sehr schlimme Sache ist dies! Bedenke das! Lieber gib die Sache sofort zu; ich selbst werde für dich bezahlen, das macht dir nichts! Ich sage damit nicht, daß du die Frauen anderer verführen sollst usw.

11. Du mußt nicht futterneidisch (Pl.: *ekk/* — geizig, in bezug auf Essen) sein. Falls du das bist, so werden alle über dich lachen und, wenn du an einen anderen Platz gehst, wirst du selbst nichts zu essen bekommen.

12. Wenn ich viele Töchter habe, so mußt du lernen, die Frisuren (Schmuckfrisuren) zu machen, damit die Mädchen nicht anderswohin gehen, um einen Mann, der Frisuren macht, zu finden, denn Mädchen pflegen nicht gern lange Wege zu machen.

13. Behandle deine (rechte) Schwester gut! Wenn sie dich schimpft, so laß sie in Ruhe (d. h. schimpf sie nicht wieder), es macht dir nichts aus! Schlage sie auch nicht, denn für das Geld, das für die Heirat deiner Schwester bezahlt wird, kaufst du dir ja wieder eine Frau. Wenn du deine Schwester schlägst, stirbt sie vielleicht durch Zauberei (es ist gemeint, aus Ärger über die Mißhandlung würde sie sich das Leben nehmen, was in der Tat vorkommt), und du hast kein Geld und keine Frau, und die Leute werden dich nicht achten usw.

14. Bist du der ältere von zwei Brüdern, hast geheiratet und hast eine Tochter, dann heirate nicht mit dem Heiratsgut für die Tochter eine andere Frau, sondern überlasse die Tochter (bzw. das Geld) deinem jüngeren Bruder. Wenn du als Ältester so gehandelt hast, wirst du unter den Brüdern dieselbe Ehre und Achtung genießen wie dein Vater.

15. Dein Vater sagt dir alle diese guten Lehren und Ratschläge nicht, um dich, seinen Sohn, schlecht zu machen (d. h. aus geringem Vertrauen oder geringer Achtung vor ihm), auch nicht, um deine Freiheit zu beeinträchtigen, sondern weil er will, daß du ihm keine Unannehmlichkeiten (Streitsachen) ins Haus bringst, ihm und dir zum Schaden. Denn wenn ich zwei bis dreimal bezahlt habe, werde ich dieser Sachen müde (überdrüssig) sein, sonst möchte es nicht lange dauern, und ich habe kein Weib mehr im Dorfe (d. h. er wäre ein armer Mann, denn Weiber sind Geld, und für die Sünden des Sohnes hätte er all sein Geld ausgegeben).

Abb. 67. Knabe von ungefähr 7 Jahren [illegible] (Fam. [illegible]). Süd-Kamerun.

Dem aufmerksamen Leser wird bei Durchsicht der früheren Abschnitte der streng patriarchalische Sinn der Pangwe nicht entgangen sein; es ist darum klar, daß der Vater die Erziehung des Kindes und namentlich des heranwachsenden Jünglings leitet. Er tut das in idealer — auch bei uns als ideal geltender — Weise, indem er der beste Freund des Sohnes wird und ihm in allen wichtigen Lebensfragen beratend zur Seite steht.

Natürlich ist auch die Mutter dem Neger lieb und teuer wie überall anderswo in der Welt, aber die natürliche Ehrfurcht und Scham vor ihr verbietet dem Sohne, ihr alles mitzuteilen, was er auf dem Herzen hat, und irgendwelchen Einfluß im Familienverbande besitzt nur die Hauptfrau und auch

Tafel [illegible]

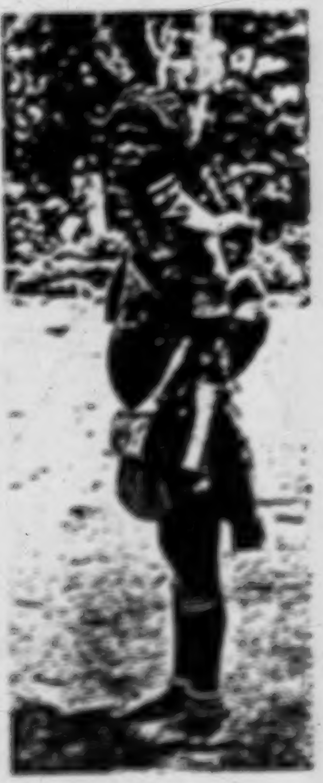


Abb. 99. FRAU AUS ALEN (PAL. ERZIEHUNG) MIT KIND.

Günter Tessmann, die Pangwe

Verlag und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin.

[facing p. 290]

sie nur in beschränktem Maße. In allen Fragen des Lebens bleibt der Vater als Familienoberhaupt der eigentliche Freund und Berater des Sohnes, wie die Mutter für die Tochter.

So führt die Liebe der Eltern das Kind mit sanfter Hand durch die Gefilde der Jugend hindurch. Ist der Knabe jedoch zum Jüngling herangereift, so macht sich mitunter die Dickköpfigkeit, mit der die Natur die Pangwe in besonderem Maße ausgestattet hat, auch gegenüber der väterlichen Gewalt geltend. Hier hilft zuweilen nur das wirksamste und gefürchtetste Erziehungsmittel, um den Widerspenstigen zu sanfteren Sitten zurückzuführen – der öffentliche Fluch. Der Fluch (*ekòn(e)*, Zeitwort: *a bòne*) kann vom Vater und von der Mutter über den Sohn sowie vom ältesten Sohn als Vertreter des Vaters, besonders nach dessen Tode, über einen jüngeren Bruder ausgesprochen werden. In den meisten Fällen verhängt indes der Vater den Fluch über den Sohn. Die Veranlassung dazu ist andauernder Ungehorsam, z. B. wenn der Sohn trotz wiederholter Verwarnungen die *Frauen* des Vaters benutzt. Der Vater stellt sich dann auf den Dorfplatz, um von den Leuten gehört zu werden, meist morgens, wenn sie noch sämtlich im Hause sind, oder beruft alle ins Versammlungshaus und spricht zu ihnen etwa: „Dieser, mein Sohn, handelt fortwährend meinen Anordnungen zuwider usw., darum soll ihm von nun an nichts mehr glücken, er soll keine Sachen mehr erlangen (durch Kauf und Geschenkhandel), er soll keinen Erfolg auf der Jagd mehr haben; wenn er zu einem Mädchen geht, soll dieses ihn ‚wie Schmutz ansehen' und ihm keine Liebe schenken. Denn er soll verflucht sein." Eine bestimmte Formel ist in den meisten Gegenden nicht vorgeschrieben, nur im Norden des Pangwegebietes sagt man: *ma gəb(e) wo J.* = ich verfluche dich.

Abb. 48. Kleiner Junge von 5–7 Jahren. [illegible] (Fang, [illegible], Span.-Guinea.

Der Fluch zieht in den meisten Fällen die vom Vater angedrohten Folgen, soweit sie sich auf die gesellschaftliche Stellung erstrecken, wirklich nach sich, denn die Nachricht verbreitet sich überallhin, und niemand will mehr etwas von dem Verfluchten wissen; wohin er kommt, wird er schief angesehen oder gar mit Schimpf und Spott überhäuft. In seines Vaters Dorfe wird er überhaupt unmöglich sein. So hat der Sohn bald diesen unerträglichen Zustand satt und versucht nun, den Vater zur Abnahme des Fluches zu bewegen. Er läßt ihn durch Freunde oder Verwandte bitten, den Fluch von ihm zu nehmen, oder durch seine Mutter, aber dann auf dem Umwege über ihren Bruder, da sie „sich vor ihrem Manne fürchtet“.

Ist dann der Vater auf diese Bitten und auf das Versprechen des Sohnes hin, sich bessern zu wollen, bereit, den Fluch ungültig zu machen, so hat ihm der Sohn zunächst, wenn er erwachsen ist, eine Ziege, sonst ein Huhn zu zahlen, das entgegen der sonstigen Gepflogenheit, jedes Stück Vieh zum Heiratsgut für weitere Frauen zu schlagen, von den Eltern und Verwandten verzehrt wird. Er bekommt dann die Aufforderung, am nächsten Tage sich im Dorf einzufinden. Der Vater versammelt wieder alles Volk im Versammlungshause, hält eine lange Rede, in der er die ganze Angelegenheit von seinem Standpunkt aus bis in die kleinsten Einzelheiten ins Gedächtnis zurückruft, bis er dann am Schluß auf den eigentlichen Zweck der Sitzung zu sprechen kommt und zur Abnahme des Fluches schreitet. Die Formel, mit der das geschieht, ist ungefähr folgende:

ma lipi, malipi, ma kebe ma, ma nome
Ich habe verhängt Fluch *) (?), ich erledige mich (dessen), ich mache gerade
ma, — esie mingi; Chor: *mân.*
mich — (ins) Wasser hinab. Chor: Fertig, vorbei.

Die Formeltexte, die oft noch durch Einfügung von Vergleichen erweitert werden und sich wörtlich natürlich nicht genau gleichen, sind anscheinend alle sehr alt, da sie recht schwer und zum Teil überhaupt nicht verständlich sind.

Zugleich speit der Vater dem Sohne in die Hand, um anzudeuten, daß er das, was er ihm durch die Worte (versinnbildlicht durch Speichel) genommen hat, wieder in seine Gewalt (Hand) zurückgibt, oder er beißt — so in Jaunde — ein Stück von dem Stengel eines Costus (Zingiberaceae) ab und speit es aus, womit er zugleich alle Bitterkeit des Herzens (Costusstengel ist bitter) von sich wegwirft.

Einen Fluch kann ferner auch die erste Frau gegen ihren Ehemann aussprechen, falls er sie schlecht behandelt und immer zurücksetzt. Das geschieht öffentlich wie beim väterlichen Fluch oder auf dem Felde, wenn die Frauen unter sich sind.

---

*) *malipi*, — der aufgelegte Fluch, *a ve malipi* — den (auferlegten) Fluch abnehmen; Stamm: *a lipi* — sich abseiten, sich vom Heim entfernen, *olipi* = Stern (vgl. Bd. II, S. 203).

Drollig mutet die Verfluchung der Seelen durch die Nachkommen an; sie wird beim Ahnenfest ausgesprochen, wenn man glaubt, jene bekümmerten sich nicht mehr um sie, und wird auch bei der gleichen Gelegenheit zurückgenommen. Obgleich die Seelen als Ahnen höherstehende Personen waren, die man eigentlich nicht verfluchen kann, so geht hier einmal wieder Macht vor Recht, denn nach dem Tode sind die Seelen für die Erde machtlos, wie wir wissen.

Endlich glaubt man an heimliche Flüche und fürchtet deshalb manchmal, wenn das Glück im Leben ausbleibt, von diesem oder jenem verflucht zu sein.

Der furchtbarste Fluch ist der, den Nsambe (Gott) über die Menschen ausgesprochen hat, als sie den ersten schweren Verstoß gegen seinen väterlichen Willen begangen. Er wird, wie Bd. II, S. 39 beschrieben, symbolisch bei der Kultfeier ausgelöscht.

3. Kinderspiele*).

Die Kinderspiele teile ich in zwei große Hauptklassen: die allgemein nachahmenden Spiele und die selbständigen Spiele. Von jenen unterscheide ich drei Gruppen, nämlich erstens die Turnspiele, welche die Bewegungen der Erwachsenen (Laufen, Sport und Tanz) nachahmen, zweitens die Kriegs- und Jagdspiele, welche die Hauptbeschäftigungen, um nicht zu sagen -berufe, der Erwachsenen nachahmen, und drittens alle übrigen nachahmenden Spiele. Die höher stehenden selbständigen Spiele teile ich in wieder drei Gruppen, nämlich in viertens Sachenspiele, d. h. Spiele, welche mit Gegenständen betrieben werden und keine Tätigkeit der Erwachsenen nachahmen wollen, in fünftens Gesellschaftsspiele und in sechstens Kunstspiele. Letztere sind die am höchsten entwickelten Spiele, da es sich bei ihnen nicht mehr um Unterhaltungen handelt, an denen sich alle Anwesenden beteiligen, sondern um Vorführungen einzelner besonders Begabter. In den Zaubereivorführungen erreichen die Kunstspiele und Spiele überhaupt ihre Vollendung. Sie berühren damit das Gebiet der darstellenden Kunst und ließen sich gleichsam als deren Vorstufe betrachten.

Soweit die Einteilung der Spiele. Daß die verschiedenen Gruppen nicht immer scharf getrennt werden können, weil die Grenzen durch viele Übergänge verwischt sind, brauche ich wohl nicht ausdrücklich zu bemerken.

Von den Turnspielen führe ich hier nur die Namen der gebräuchlichsten an, es ist da zu nennen das Wettlaufen, adz, eine Vereinigung von unserem Himmel- und Höllespiel und dem Haschen, ngi-ngin, genannt, ferner das von größeren Knaben betriebene Ziehen, akokn, ein Spiel, das unserem Tauziehen entspricht, das Kettenreißen, aplop, das in Jaunde besonders von fast Er-

---

*) Vgl. G. Tessmann, „Die Kinderspiele der Pangwe" im Baessler-Archiv, Bd. II, Heft 5/6, S. 250. Dort sind die Kinderspiele ausführlich behandelt.

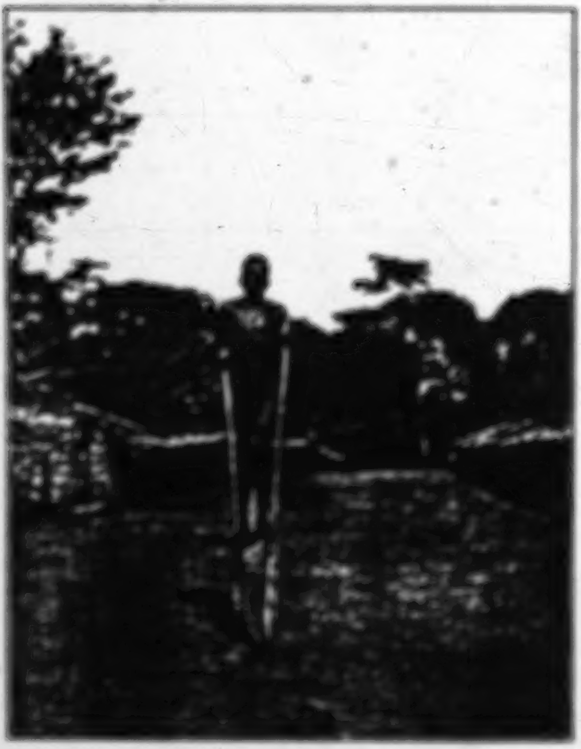


Abb. 89. Stelzenläufer in Alen (Fam. [illegible]), Span.-Guinea.

wachsenen gespielte „Wettturnen" *etama ko*, F., *ete* J., bei dem es darauf ankommt, daß zwei sich gegenüberstehende Spieler im schnellen Auf-der-Stelle-treten zuletzt den entgegengesetzten Fuß zugleich vorsetzen, und endlich das Tanzspiel, *ekabi*.

Als ein Sport darf wohl auch das Stelzenlaufen (Abb. 89) bezeichnet werden. Die Stelzen werden aus dem Holz des Schirmbaumes, **Musanga smithii**, geschnitzt.

Den Übergang von sportlichen zu kriegerischen Spielen bildet das Speerwerfen nach einer Scheibe, das im ganzen Pangwegebiet verbreitet und beliebt ist; man nennt es *ngôk* nach der vielgenannten **Desplatsia dewevrei** Burret (*engôk*), aus deren großen Früchten die Scheibe geschnitten wird. Als Speere dienen Schößlinge oder Stämmchen von jungen Bäumen.

Die Kriegs- und Jagdspiele dürften von allen Spielen die beliebtesten und häufigsten sein. In dem Kleinkrieg der reiferen Jugend (8—15 Jahre), der mit-

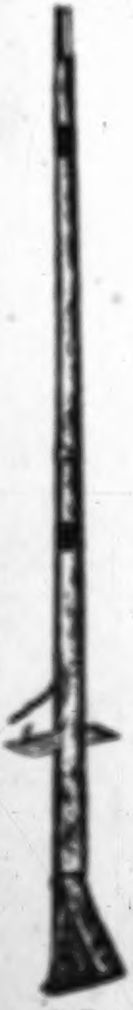


Abb. 90.

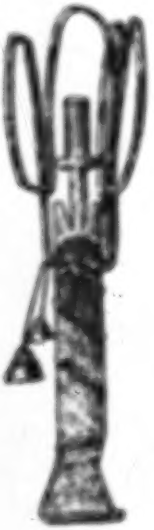


Abb. 91.

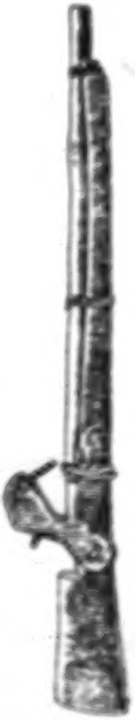


Abb. 92.

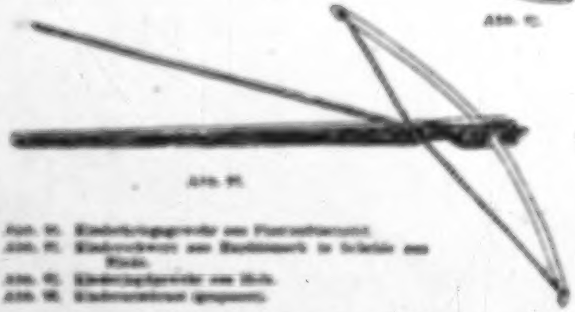


Abb. 93.

Abb. 90. Kinderkriegsgewehr aus Palmblattstielen.
Abb. 91. Kinderschwert aus Raphiamark in Scheide aus Rinde.
Abb. 92. Kinderjagdgewehr aus Holz.
Abb. 93. Kinderarmbrust gespannt.

unter in böse Schlägereien ausartet, dient — wie bei den Alten — als Waffe das Gewehr, das in verschiedenen Formen aus Blattstielen (Abb. 90), Raphiamark oder anderen Stoffen nachgebildet wird. Auch das „blinkende Schwert" aus Raphiamark fehlt nicht (Abb. 91); es hat den Vorteil, ohne allzu gefährlich

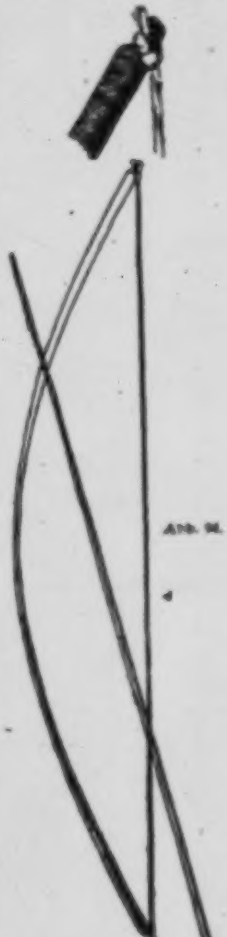


Abb. 94.

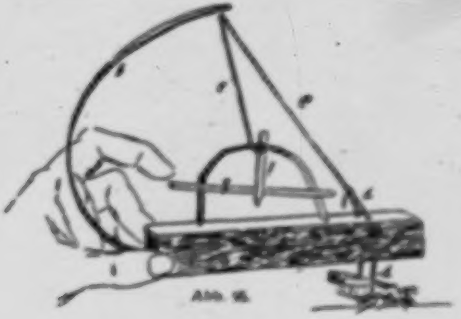


Abb. 95.

Abb. 94. Bogen und Pfeil (Kinderspielzeug).

Abb. 95. Zugfalle für Brunnen (Kinderspielzeug).

Abb. 96. Felltrommel (Kinderspielzeug).

Abb. 97. Pulverentzündungsvorrichtung aus Raphiamark (Kinderspielzeug).

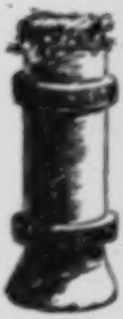


Abb. 96.

Abb. 97.

zu sein, beim Aufschlagen auf den Körper des Feindes ein ziemlich stark klappendes Geräusch und einen für den Augenblick heftigen Schmerz zu verursachen.

Wirklich unangenehm ist das Beworfenwerden mit Maisspindeln, die vorher in einem Korb in den Fluß gelegt worden sind und sich da voll Wasser gesogen haben, noch mehr ein hohles Stück Schirmbaumrinde, das mit Erde gefüllt mittelst eines Pfropfens aus Blättern geschlossen und dann auf die Feinde aus nächster Nähe entleert wird.

Ein recht gefährliches „Spiel“ ist das Menschenfangen. Zu dem Zweck nehmen sich einige Knaben ein Stück Oncocalamusstreifen (Buschtau) und verknüpfen es zu einer Schlinge. Diese verstecken sie an dem Wege, der aus dem Dorf führt, hübsch säuberlich zwischen Gras und Blättern, während das freie Ende an einem Baumstumpf festgebunden wird. Die bösen Buben verstecken sich nun hinter Bäumen und Sträuchern und harren mit hämischen Blicken der kommenden Dinge. Gerät ein Vorübergehender mit dem Fuß in die Schlinge, so stürzt er natürlich nieder, die Jungen aber nehmen schleunigst Reißaus, was ihnen auch nur geraten sei; denn wenn es dem Hereingefallenen gelingt, einen der Sünder zu fassen, so mag er sich auf eine tüchtige Tracht Prügel oder eine Anklage beim Vater gefaßt machen.

Für die niedere Jagd auf weichleibige Insekten, Spinnen usw. dient ein Gewehr aus Holz, in das etwas Pulver getan wird (Abb. 92). Durch den Dampf werden die zarten Sechs- oder Achtfüßler betäubt und fallen entkräftet zu Boden. Auch eine Armbrust aus Raphiamark wird zur Spinnenjagd mit Erfolg benutzt (Abb. 93). Bei der „höheren Jagd“, d. h. zum Erlegen von Eidechsen und Mäusen, kommt Bogen und Pfeil (Abb. 94) zur Anwendung. Eine Jagdart der Erwachsenen, das Umkreisen eines Stück Wildes, wird nachgeahmt, indem ein kleiner Junge sich irgendwo verstecken muß, während die Fischwehre in kleinen Nachbildungen ihr Gegenstück finden. Sie werden in den vom Regen aufgewühlten Rinnsalen aufgestellt und versperren den mitgeschwemmten Holzstückchen und Blättern den Weg. Sogar sehr niedliche Zugfallen en miniature stellen kunstfertige Jungen her zum Zwecke, die lästigen Bremsen, die sich während des Blutsaugens überlisten lassen, darin einzufangen (Abb. 95).

Im übrigen ahmt man im Spiel fast alles nach, was von den Erwachsenen Auffälliges gemacht und getrieben wird, so z. B. Gebrauchsgegenstände, wie Messer und Kästen, in Raphiamark, so allerliebste kleine Felltrommeln in Holz- oder Bananenmark (Abb. 96). Als Fell dient dabei ein Stück Rattenhaut. Die beliebten Knallereien bei Festlichkeiten vermehrt der kleine Fang durch eine Pulverzündvorrichtung aus Raphiamark (Abb. 97). Vor allem aber darf nicht unerwähnt bleiben, daß auch die Kinder einen Kult nachahmen und zwar bezeichnenderweise die Ahnenverehrung, auf deren Sonderstellung oben aufmerksam gemacht wurde. Die Ahnenfigur wird von den Kindern aus Plantenmark geschnitzt und trägt eine Haube aus Cannablüten, die auf Stäbchen gezogen werden. Nur einmal sah ich auch eine Figur aus Holz. Die Ahnenschädel werden ersetzt durch — Affenschädel. Welch köstliches Schauspiel müßte dem

„eingeweihten" Europäer solch ein unschuldiges Kinderspiel bieten, wenn er es ungesehen beobachten könnte!

Von der Nachahmung des Familienlebens, an der auch die kleinen Mädchen stark beteiligt sind, wurde schon Bd. II. S. 252 gesprochen. In der Hauptsache entspricht das Spiel unserem „Mutter und Kind". Die Buben bemühen sich durch viel Geschrei und Getue den befehlerischen Vater wiederzugeben und versuchen die schon recht widerspenstigen „Gattinnen" überall herumzuzerren und mit ihnen nach Herzenslust zu schalten und zu walten. Das „Kind", und das ist den kleineren Mädchen die Hauptsache, ist eine Puppe (*muo-ekpo* = Kind aus Plante), Abb. 98, die von der besorgten Mutter immer mitgeschleppt und mit großer Liebe behütet und genährt wird; sie besteht aus einer einfachen Walze aus Plantenmark, die in ein Tragband aus trockenen Blattscheiden der Plante gesetzt wird.

Zur vierten Gruppe, den Sachenspielen, gehört unter anderem die Schleuder *(nsoge ge dzume)* Abb. 99. Sie besteht aus einem Stock, an dem ein Raphiamarktau gebunden ist. Am freien Ende bildet das sehr leicht zerreißbare Tau eine Schlinge, in die eine Ölpalmnuß gelegt wird. Die Schleuder wird niemals in feindlicher Absicht, etwa bei Kriegsspielen, angewandt, sondern gehört lediglich zu den Sachenspielen, d. h. man unterhält sich mit diesem Spielzeug seiner eigentümlichen Wirkung wegen. Beim Gebrauch nimmt man den Stock in die Hand und schleudert den Stein vorwärts. Dabei reißt infolge der Zugkraft des Steines das zarte Tau durch, ohne die Wucht des Wurfes allzu sehr zu beeinträchtigen. Weiter rechne ich hierher den Rasselstock, die Kreisel, das Hampelmannspiel (Abb. 100) und den Fernsprecher (Abb. 101). Als Kreisel werden Schneckengehäuse (Abb. 102) benutzt oder aber eine Frucht von **Sarcophrynium velutinum** (Bak.) K. Sch. (vgl. Bd. I, *Taf.* XI), die, wie der Kreisel selbst, *edzo* heißt. Ein Stäbchen aus Raphiarinde wird durch sie hindurchgesteckt (Abb. 103) und der Kreisel ist fertig; er wird durch Quirlen des Stäbchens zum Tanzen gebracht, während der Achatinakreisel in der uns bekannten Weise mit den Fingern fortgeschnellt wird.

Auch von den Gesellschaftsspielen der Pangwe entsprechen viele genau den unsrigen, z. B. das Verstecken eines Gegenstandes bei den Spielern, wo dann ein Mitspieler, der vorher hinausgegangen war, den Gegenstand zu suchen hat. Sehr beliebte sind das Palmnüssespiel und das Kegelspiel mit Kreiseln.

Das Palmnüssespiel wird *nicu* genannt und besteht darin, daß man von einer größeren Zahl Nüsse, die auf den Boden gelegt sind, eine Handvoll hochwirft und dann mit dem Handrücken auffängt. Diejenigen Nüsse, welche auf der Hand liegen bleiben (etwa 1—5, selten mehr), sind Wurfsteine, d. h. man darf jeden dieser Steine für sich hochwerfen, muß, so lange er in der Luft, mit der-

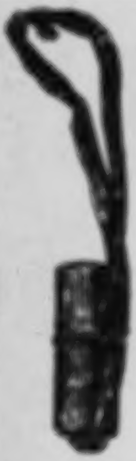


Abb. 98.

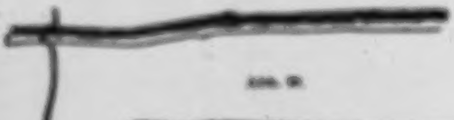


Abb. 99.

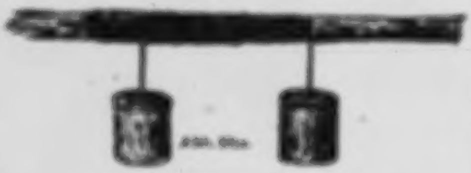


Abb. 100a.

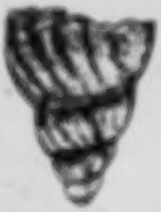


Abb. 102a.

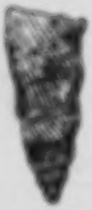


Abb. 102b.

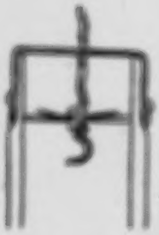


Abb. 100b.

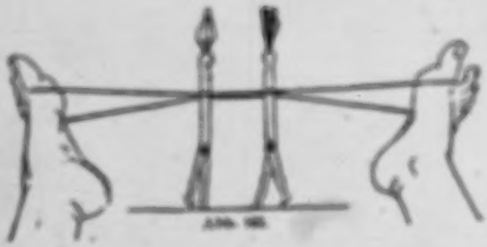


Abb. 101.

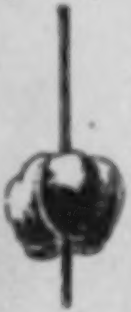


Abb. 103.

Abb. 98. Puppe aus Pflanzenmark.
Abb. 99. Schleuder der Kinder.
Abb. 101. Hampelmannspiel. a und b Hampelmann vergrößert.
Abb. 100. [illegible], Kinderspiel. b Durchschnitt durch die [illegible].
Abb. 102. Kreisel aus Schneckengehäusen. a aus Pseudachatina Dennisii. b aus Achatina.
Abb. 103. Kreisel aus der Frucht von Sarcophrynium velutinum.

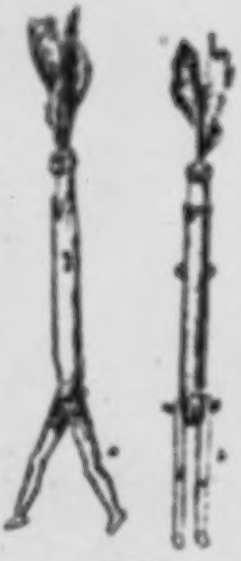


Abb. 101.

selben (der werfenden) Hand von den anderen am Boden liegenden Nüssen so viele wie möglich aufnehmen und die hochgeworfene Nuß dann mit der gleichen Hand wieder auffangen. Es ist dabei erlaubt, sich die Nüsse vorher auf der Erde zurechtzulegen, z. B. drei nebeneinander. Hat der Werfer den hochgeworfenen Stein aufgefangen, so sind sämtliche in der Hand befindliche Steine sein Eigentum, andernfalls wieder Allgemeingut. Dann versucht er es mit den anderen Wurfsteinen. Sind auch diese verspielt, so kommt der nächste an die Reihe. Am Schluß des Spieles, d. h. wenn alle Nüsse im Besitz von Spielern sind, legen diejenigen Jungen, welche überhaupt einen Stein gefangen haben, die gleiche kleinste Anzahl ihrer Nüsse in die Mitte zusammen. Von den Spielern ist dann der Sieger, welcher die größte Anzahl von Nüssen besitzt. Diese eroberten Nüsse werden von den Jungen scherzweise als Frauen bezeichnet.

Das bestbekannte und beliebteste Spiel der Pangwe ist das Kegeln mit Schneckenkreiseln *(o [illegible] ndiwo)*. Das „Kreiselkegeln", wie wir es vielleicht nennen dürfen, wird hauptsächlich von Jungen im Alter von 5 bis 7 Jahren, mitunter auch von Älteren, gespielt und zwar meistens spät nachmittags oder gegen Abend, wenn die Sonne nicht mehr auf den Dorfplatz brennt. Unsere Fig. 104 zeigen die Aufstellung der beiden Parteien und der Kegel, die in der Nähe der Partei, zu der sie gehören, aufgestellt sind (in Fig. 104 linke Partei). Von den Spielern der Gegenpartei (angreifende Partei) hat einer einen Wurfkreisel, der zwischen die Kegel hineingespielt wird, wo er nun im Kreislauf einen Kegel oder gar einige berührt. Diese getroffenen Kegel *([illegible]-ndiwo)* nebst dem Wurfkreisel *([illegible]-ndiwo)* werden der angreifenden Partei zurückgegeben. Mit diesem wirft sie dann von neuem. Trifft ein Wurfkreisel nicht *(a ke [illegible] ndiwi* = er geht das Wasser hinunter, nach Westen), so gehört er der angegriffenen Partei, die ihn als Gefangenen zurückbehält. Hat keiner der Wurfkreisel getroffen, was höchst selten vorkommt, da die Kreisel mit großer Geschicklichkeit geworfen werden, so stellt die angreifende Partei die Kegel, die vorher der Gegenpartei gehörten, bei sich auf, und die früher angegriffene Partei ist jetzt die angreifende. Die anwerfende Partei spielt, wenn sie erst einmal einige Kreisel hat, mit diesen so lange, bis alle Kegel der Gegenpartei getroffen sind und nun der angreifenden Partei gehören, so daß beim nächsten Spiel die Rollen vertauscht sind.

Die Südpangwe kennen keine Sieger und Unterliegende beim Spiel, ihnen macht „das Spielen selbst Vergnügen", wie sie sagen, dagegen üben sie, abweichend von den Jaunde, das Vorschußgeben in reichem Maße, eine Gewohnheit, die ebenso wie das Vorschußsystem beim Kautschukhandel der Großen zu Unzuträglichkeiten führen muß, ja sogar betrügerischen Handlungen Tür

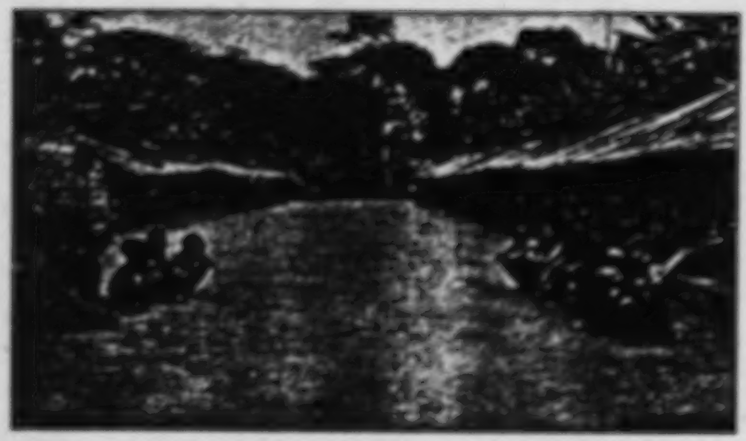


Abb. [illegible]. [illegible] mit [illegible].

und Tor öffnet. Falls die werfende Partei eine größere Anzahl Kreisel verspielt hat, kann für die angegriffene Partei, um das Spiel zu verlängern, einige Kreisel leihen, aber nur von denen, die von der Gegenpartei verspielt, also „gefangen" sind, und nicht mehr als acht. Zum Beispiel: Die werfende Partei hat sechs Kreisel verspielt und nur noch einen Kreisel nach, so kann für die angegriffene Partei diese sechs leihen sowie im weiteren Verlauf des Spiels noch zwei der später verlorenen. Sollten alle acht geliehenen Kreisel auch wieder vorbeigeworfen werden, so wechseln die Parteien, die nunmehr angreifende (vorher angegriffene) Partei fängt aber nicht mit einem Wurfkreisel wie sonst an, sondern mit den sämtlichen der Gegenpartei abgenommenen Kreiseln, also mindestens acht, außerdem müssen ihr im Laufe des Spieles die vorher entliehenen acht Kreisel aus den vorbeigespielten acht Kreiseln wieder zurückerstattet werden. So geht das Spiel nun weiter und kann abgebrochen werden, wenn es irgendeiner Partei gefällt. Vielfach aber geraten vorher die Jungen wegen der vorgenommenen Kreisel in Streit, und eine allgemeine Hauerei ist das Ende des so friedlich scheinenden Spiels; auch sonst suchen die Kleinen, beim Kreiselkegeln zu „schummeln", indem ein Spieler der angegriffenen Partei einen Kreisel abfängt, bevor er seinen Bogenweg zu Ende getanzt hatte, obgleich noch Aussicht da war, daß er einen Kegel hätte berühren können.

Das **Steinspiel der Kinder** ist eine einfachere Form desjenigen der Erwachsenen. Es heißt *avèe* und besteht aus einem halben Raphiablattstiel, dessen Mark zu zwölf Fächern ausgehöhlt ist, die in zwei Reihen angeordnet sind. Rechts und links an den Enden befindet sich ein doppelt so großes Fach für Gefangene.

Das Verfahren beim Spiel entspricht genau dem der Erwachsenen und unterscheidet sich nur dadurch von ihm, daß in jedem Fach vier Cannasamen als Spielsteine, nicht fünf Palmnüsse oder andere größere Fruchtkerne liegen wie hier.

Sehr bemerkenswert ist das Kugelspiel, *mbọa (mbọa = Kugel)*, bei dem das außerordentlich gut ausgebildete Beobachtungsvermögen der Neger seinen Triumph feiert. Der Durchschnittseuropäer dürfte bei diesem „Kinderspiel" allemal schlecht abschneiden, ich wenigstens vernichtete dabei auf jeden Mitbewerb. Man muß sich zu dem Kugelspiel etwa dreißig der pillenförmigen **Canna indica**-Samen beschaffen. Der Spielleiter A nimmt diese Samen in die Hand; er hat sich bereits mit einem Spielgenossen B draußen eine Zahl, sagen wir 18, verabredet, die nun von den Spielern herausgefunden oder, wie der Neger sagt, „gezeigt" werden muß. Er wirft die Kugeln schnell aus und gibt jeder, als Namen gewissermaßen, die Zahlen von 1—30 mit auf den Weg. Liegen alle dreißig Kugeln, die natürlich durcheinanderrollen, so zeigt A auf die gedachte achtzehnte Kugel, während B die Augen dabei schließt, um nachher selbst auf die gedachte Kugel zu zeigen. Dadurch wird verhindert, daß A mogelt oder, was öfter vorkommt, sich versieht; es ist also eine Gegenprobe. Bei den folgenden Würfen, bei denen die gleiche Zahl gilt, haben die Spieler nun die gedachte Kugel zu zeigen, was oft schon beim zweiten oder dritten Wurf gelingt. Wer die Kugel zuerst erkennt, wird im folgenden Spiel, bei dem eine andere Nummer gewählt wird, Spielleiter.

Als letztes Unterhaltungsspiel sei ein bei sechs- bis siebenjährigen Jungen beliebtes Gedächtnisspiel angeführt. Es heißt *belọmo* ebenso wie der Hauptspieler und Gedächtniskünstler, der beiseite oder vor die Tür gehen und nun antworten muß. Der im Kreise der Spieler sitzende Abfrager hat zehn Pfefferfrüchte, die ebenfalls *belọmo* (von *elọmo* = Gemüse) heißen, vor sich hingelegt, ferner zwischen jede Frucht ein Bananenblatt *(okiọ)* geschoben. Das Abfragen hat jedesmal bei einem *belọmo* ein Ende, der *belọmo* wird fortgenommen und das Absagen geht wieder von vorne an, bis alle *belọmo* herausgefragt oder vielmehr herausgeantwortet sind. Die Fragen sind folgende:

a) *e belọmo?* — Oh Bolomo? b) *ẹ* oder angeglichen *ọ* — Ja! c) *isọa e dọ a pe?* — Dein Vater, er sagte dir was? d) *ta(d)ja (a) dọ ma na: kos yǝ, ndọngo* (oder *dzam)* — Mein Vater, er sagte mir so: nicht verfehlen Kugel (oder Sache), d. h. du sollst keinen Fehler machen (im Spiel oder Ernst). e) *dzidzi?* — was ist das? f) *belọmo* — Gemüse.

Nun nimmt der Abfrager den Bolomo (das Gemüse) weg und fragt von vorne an: a—d, dann e) *dzidzi?* f) *(o)kiọ* — Blatt! g) *dzidzi?* h) *belọmo*. Beim nächsten Abfragen ergibt sich als Antwort: Blatt, Blatt, Gemüse, dann Blatt, Blatt, Blatt, Gemüse usw.

[Facing p. 202]

Tafel XXVIII.

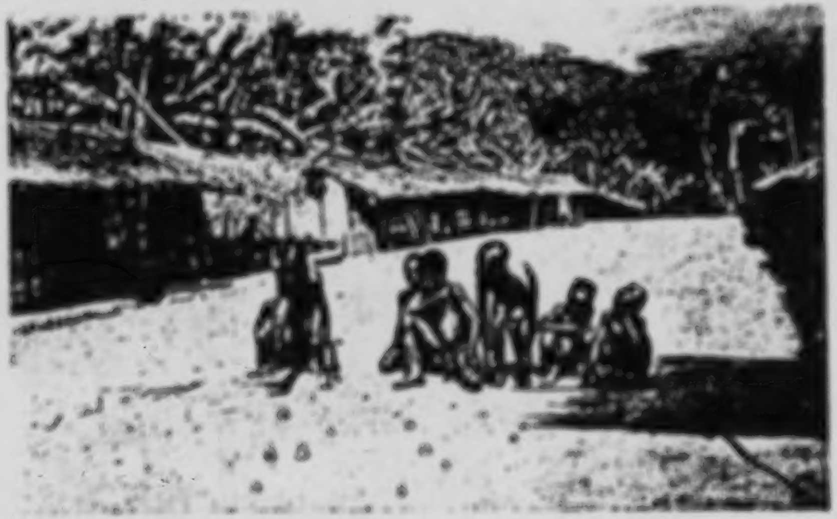


Abb. 257. KINDER BEIM KEGELSPIEL MIT KREISELN, NTUMGEBIET.

Günter Tessmann, die Pangwe

Verlegt und gedruckt bei Ernst Wasmuth A.-G., Berlin

Die ganzen zehn Fragen werden im schnellsten Tempo meist unter taktmäßigem Händeklatschen der Mitspieler hergesagt, um den Antwortenden möglichst zu verwirren.

Die einfachsten Kunstspiele sind das Entwickeln von dreiteiligen Figuren aus einem Blatt *(kan)* Abb. 105, das Zusammenflechten von Stengelstreifen des Sarcophrynium in besonderer Form *(ncra)* Abb. 106, und das Schnitzen von Vögeln und anderen Figuren aus Raphiamark *(ovon-etörö)* Abb. 107.

Eine weitere Gruppe von technischen Spielereien bilden die allbekannten Tauspiele, die jedenfalls bei den Seilerarbeiten entstanden sind. Im ganzen kenne ich von den Fang nicht weniger als vierzig verschiedene Figuren, von denen verschiedene reihenweise auseinander entwickelt werden.

Wahrscheinlich aus den Tauspielen hervorgegangen sind die hochentwickelten feinsinnigen „Geduldspiele". Die Aufgabe dabei ist die, entweder zwei beieinander befindliche Gegenstände auseinander zu bringen (bzw. zwei getrennte Gegenstände zusammen zu bringen) oder anscheinend unzertrennbar ineinander verschlungene Teile auseinander zu nehmen.

Zu der ersten Gruppe gehört ein weitverbreitetes Spiel, das in Abb. 108 dargestellt ist. Man könnte es zweischnüriges Bogengeduldspiel *(atšiu abo)* nennen. Es besteht aus einem Stab aus Raphiastengelrinde mit einer Durchbohrung in der Mitte. An den beiden Enden ist eine Schnur befestigt, die sich in einer doppelten Schleife (Abb. 109 a) durch das Loch in der Mitte zieht. So entstehen gleichsam zwei Schnüre, auf die eine sind zwei Perlen, Maisspindelstücke oder dergleichen aufgezogen, jedoch muß das Loch in der Mitte immer kleiner sein als die betreffenden Gegenstände. Die eine Perle, wenn ich diesen Gegenstand als Beispiel wählen darf, soll nun auf die andere Schnur gebracht werden. Die Lösung dieser Aufgabe geht am besten aus den Figuren 109 *b—f* hervor.

Zur zweiten Gruppe gehören zwei verschiedene Geduldspiele. Das erste (Abb. 110) besteht in seinem Hauptteile aus einem fischförmig zugeschnittenen Stück Varanhaut *(atšiu abeb e ai)*, in das am dicken Ende (Kopf) ein Loch geschnitten ist, während in den schmäleren Teil (Leib) parallele Längsschlitze gemacht sind. Der zweite Teil des Spieles ist eine Schnur, an deren Enden je ein Stück Ölpalmnußkern angeknüpft ist. Die Kernstücke sind aber größer als das Loch. Die Schnur ist nun mit ihrer Mitte (von vorne gesehen) über den Steg zwischen den Schlitzen geschlungen und führt von da aus von hinten durch das Loch (vgl. Abb. 110). Um die beiden Teile voneinander zu lösen, muß der Steg durch das Loch gebogen und die Schnur herausgenommen werden.

Das zweite Spiel dieser Gruppe besteht aus zwei Samen der Penta-

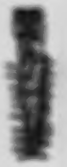


Abb. [illegible]

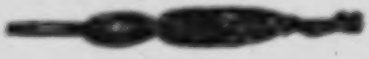


Abb. [illegible]

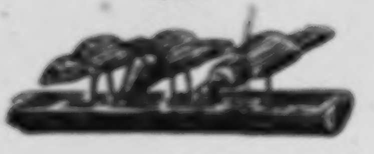


Abb. [illegible]

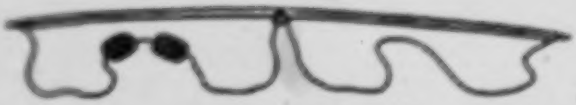


Abb. [illegible]

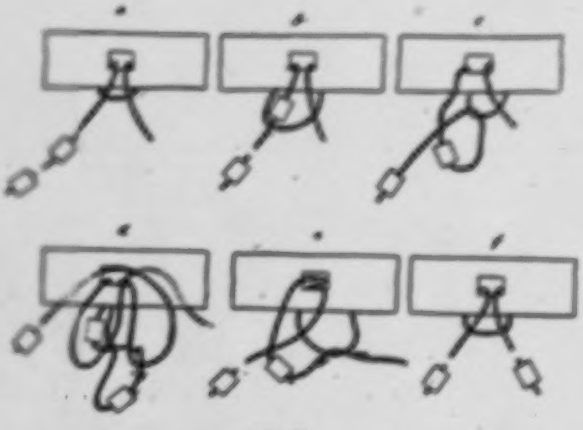


Abb. [illegible]

Abb. [illegible]. Figur aus einem Blatt, von Kindern hergestellt. Abb. [illegible]. Figur aus einem [illegible] gefertigt. Abb. [illegible]. Vögel aus Raphiamark, von Kindern hergestellt. Abb. [illegible]. Zweischnüriges Bogengeduldspiel. Abb. [illegible]. Lösung der Aufgabe beim zweischnürigen Bogengeduldspiel.

clethra macrophylla Benth. *(afiia ebgi,)*, von denen jeder mit drei Löchern versehen ist. Durch die Löcher ist in der Weise, wie Abb. 111 zeigt, eine Doppelschnur gesteckt, die mit einer Schleife um den Samen geschlungen ist. Am anderen Ende der Doppelschnur ist in gleicher Weise der zweite Kern befestigt, in ihrer Mitte ist ein Knoten geschlagen. Wie die Lösung der Aufgabe, die Samen von

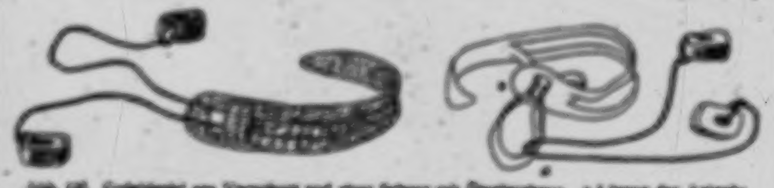


Abb. [illegible]. Geduldspiel aus [illegible] und einer Schnur mit Ölpalmkernen. *a* Lösung der Aufgabe.

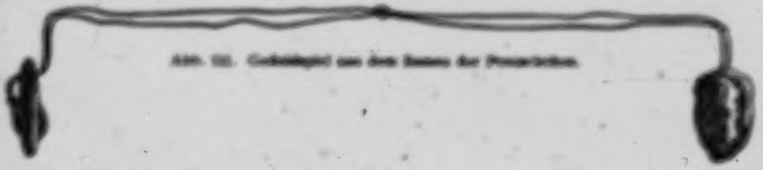


Abb. [illegible]. Geduldspiel aus dem Samen der [illegible].

der Schnur zu entfernen, eigentlich zu vollführen ist, weiß ich selbst nicht. Vielleicht versucht sich ein geduldiger Leser damit.

Die letzte Gruppe der Kunstspiele bilden die Zaubereivorführungen (*mekie me bingo* = Geschicklichkeiten der Kinder), deren Wirkung darauf beruht, daß sich der Zuschauer durch Beeinflussung seitens des Spielers und falsche Beobachtung über die Grundursachen der vorgeführten Erscheinungen täuschen läßt, und das um so leichter, als durch die Schnelligkeit der Ausführung dem Beobachter nicht die Zeit zu einem ruhigen Nachdenken gelassen wird.

Einfach ist das Herauszaubern einer in der Hand eines Zuschauers befindlichen Kugel (*efɐ* vom Stamme *fe* = eingeengt, eingeschlossen, trans. u. intrans.). Es erinnert an das Zählen von drei Geldstücken beim Aufnehmen und Hinlegen, das bei uns üblich ist. Beim *efɐ*-Spiel wird eine beliebige, aber nicht zu kleine Anzahl von Kugeln (z. B. Samen der Canna) oder kurzen Raphiastäbchen paarweise in eine Reihe gelegt. Die Zahl der Paare muß immer ungleich sein. Außerdem wird eine überschüssige Kugel, die den Namen *efɐ*, d. h. Eingeschlossene, führt, für sich als Abschluß der Reihe hingelegt. Nun nehmen der Hauptspieler A sowie einer der Zuschauer, B, immer eine Kugel von den Paaren ab, B bekommt den Überschüssigen. Um den Mitspieler zu beeinflussen, ruft A., indem er die Hand hin- und herschüttelt, nach dem von B „eingeschlossenen" Überschüssigen: „*efɐ, efɐ, efɐ, efɐ, efɐ, efɐ nagk, efɐ nagk, efɐ nagk, efɐ nagk, efɐ, efɐ, efɐ, efɐ* = Eingeschlossener, Eingeschlossener komm', Eingeschlossener!" Nun wird B. aufgefordert, zwei seiner Kugeln zusammenzulegen. Dann legt A zwei zusammen, dann wieder B usw., bis alle Kugeln paarweise liegen. Zum Erstaunen derjenigen, welche im Rechnen schwach sind, legt A den „Eingeschlossenen" als Letzten an die Reihe, so ist *ete* wirklich zu A gekommen.

Recht auffallend ist das Fortzaubern des mittleren von drei aufeinanderliegenden Blättern. Dazu legt man drei Blätter von **Panicum [illegible]** Aubl. *(akǫk)* übereinander, bei zwei von ihnen, dem oberen und unteren, ist die Spitzenhälfte entfernt. Dann legt der kleine Zauberer die Blätter mit dem Rücken auf die Erde und beginnt, sie vom unteren Ende zur Spitze hin aufzurollen. Ein Zaubervers, den der Künstler nunmehr singt, bewegt das Blatt zum Fortwandern: „*kaǵe akra, kaǵe a zen, a ke a mǫas* — entferne dich, Gras[1]), entferne dich aus der Mitte, gehe nach hinten!" Zuletzt übergibt er die Blätter einem Zuschauer zum Abrollen und so zeigt sich nun, daß die zwei kürzeren Blätter aufeinander liegen und das große Blatt sich zu unterst befindet. Man kann diesen Zauberstückchen übrigens auch mit Papierstreifen, von denen der eine die beiden anderen ein wenig überragt, ausführen.

Das non plus ultra dessen, was geschickte Pangweknaben leisten können, sind Zauberstückchen, bei denen die Geschwindigkeit die Hexerei ausmacht. Davon einige Proben:

Ein Knabe läßt sich z. B. auf die Stirn einen Aschenstrich machen und die Hände auf den Rücken festbinden. Hinters Haus laufen und mit auf den Rücken zusammengebundenen Händen, aber ohne Aschenstrich auf der Stirn, wieder erscheinen, ist eins. Natürlich hat der geschickte Junge die Hände zusammengebunden unter Gesäß und Beinen hindurchgeführt, den Strich ausgewischt und die Hände auf demselben Wege wieder zurückgebracht. Die Hauptsache ist dabei die Schnelligkeit, die in der Tat verblüffend ist.

Ein zweites kleines Kunststück ist das Fesseln der Hände. Der Knabe läßt sich ein Tau geben, läuft damit hinter das Haus und kommt sofort wieder — mit auf den Rücken gebundenen Händen. Er hatte zwei Schleifen an den Enden gemacht, in jede eine Hand gesteckt und nun durch geschicktes Drehen der beiden Hände in entgegengesetzter Richtung das Tau so verschlungen, daß man glauben mußte, er sei wirklich von einem anderen gefesselt.

Einer beliebten Nummer unserer Zauberkünstler entspricht bei den Pangwe das Fortzaubern eines Ringes aus einem ausgehöhlten Plantenblattstiel, dessen Höhlung außerdem noch mit „Medizin", d. h. zerriebenen Blättern geschlossen wurde. Der Stiel mit dem Ring liegt auf der Erde, der Zauberkünstler bindet sich über die Hand ein Stück Plantenblatt, in das er vorher einen ganz gleichen, mit Blättern verschlossenen Blattstiel untergebracht hatte, nur ohne einen Ring, schlägt wie spielend mit der blattüberschatteten Hand auf den Boden und tauscht dabei mit Blitzesschnelle die beiden Plantenblattstiele gegeneinander aus. Dann bittet er die Zuschauer, sich davon zu überzeugen, daß nunmehr der Ring herausgezaubert worden ist. Während die Zuschauer diesem Vorschlage nachkommen, steckt sich der Künstler den Ring schnell an die Finger und bringt auch den Flaschenstiel beiseite.

---

[1]) Im allgemeinen, im besonderen **Eleusine indica** (L.) Gärtn.

4. Spiele der Erwachsenen.

Das Gedächtnisspiel von der Zwergantilope.

Das meines Wissens nur im Südpangwegebiete vorkommende Spiel besteht, wie das Gedächtnisspiel der Kinder, im Aufsagen von Sätzen, die hier freilich nicht abgefragt, sondern von einem einzigen Spieler hergesagt werden. Die Sätze sind besonders schwierig, und zwar deshalb, weil sie viele Wörter mit Kehllauten enthalten, deren musikalische Tonhöhe außerordentlich wechselt, so daß selbst der Pangwe sich leicht dabei versprechen kann.

Zur Stütze des Gedächtnisses bedienten sich meine Jungen eines langen Raphiastabes, auf den eine ganze Anzahl aus Raphiamark geschnittener Querhölzchen aufgereiht waren, derart, daß zuerst drei Stücke, jedes einzeln, dann zwei, drei, vier usw. Querhölzchen in Gruppen geordnet waren, ähnlich so, wie etwa Kugeln auf einer Rechenmaschine (Abb. 110).

Beim Aufsagen jedes Satzes — es sind im ganzen zwölf — müssen die vorhergehenden Sätze rückwärts wiederholt werden und bilden dann mit ihnen zusammen eine Satzgruppe, die jedesmal durch folgenden Vers eingeleitet wird:

ai ghoẹ, *ondja kɔ,a* = Sesantilopenhorn: ghoi (lautnachahmend, deutsch: tü), Regen: *kūng* (d. h. Ferndonner, lautnachahmend, deutsch: bum). Das Horn der Sesantilope pfeift: tü, und schon antwortet der Regen mit Donnern: bum. Die Sesantilope ist, wie wir wissen, das Tier des Mondes, dieser der Herr der Jahreszeiten und damit des Regens; pfeift man auf dem Horn, so wird der Regen, der den Pangwe zufolge das Donnern hervorbringt, antworten.

Ist man mit der zwölften Satzgruppe fertig, so müssen alle vorher aufgesagten Satzgruppen rückwärts wiederholt werden.

Satz 1: *ngɔm okhɑ,ɑ a ke a dɔŋagan a nkó[k]*
Mann der Zwergantilope, er geht (sich) zu verlieben im liegenden
dzi b(e) asingɔn-ogbwa,
Stamm drinnen, mit Assangon-Ogbwa.

Der Zwergantilopenmann geht sich zu verlieben im liegenden Baumstamm drinnen (der hohl ist, so daß die kleine Antilope ihn als Schlupfwinkel benutzen kann) mit der Assangon-Ogbwa, wörtlich: der ältesten Tochter des Zauberers.

Satz 2: *ngbüŋne ogbɛ,ɑ a ke a bį ngɔm okhɑ,ɑ.*
Kleines von Zwergantilope, es geht zu folgen Mannantilope.

Satz 3: ngɔ-ngbɛŋ a ke a ke ngbɛŋwa ngbɛŋ.
Weib vom Zwergantilope, es geht zu folgen (der) kleinen Antilope.
" 4: ngbɛŋ ebɛi (2 Antilopen) *d'a ke a bị* ngɔ ngbɛŋ.
Satz 5: ngbɛŋ ela (3 Antilopen) *d'a ke a bị* ngbɛŋ ebɛi (2).
" 6: ngbɛŋ ɛni (4 Antilopen) *d'a ke a bị* ngbɛŋ ela (3).
" 7: ngbɛŋ etan (5 Antilopen) *d'a ke a bị* ngbɛŋ ɛni (4).
" 8: ngbɛŋ esaman (6 Antilopen) *d'a ke a bị* ngbɛŋ etan (5).
" 9: ngbɛŋ zangbwal (7 Antilopen) *d'a ke a bị* ngbɛŋ esaman (6).
" 10: ngbɛŋ enwom (8 Antilopen) *d'a ke a bị* ngbɛŋ zangbwal (7).
" 11: ngbɛŋ ebu (9 Antilopen) *d'a ke a bị* ngbɛŋ enwom (8).
" 12: ngbɛŋ awom (10 Antilopen) *d'a ke bị* ngbɛŋ ebu (9).

Das Spiel wird gern von jungen Liebhabern mit ihren Mädchen betrieben, wie auch schon der etwas romanhafte Text vermuten läßt. Scherzweise sagt das Mädchen, sie ergebe sich nur dem, der das ganze Spiel fehlerlos durchführen kann.

Das Gedächtnisspiel *(nlob endîle bzw. endile)*.

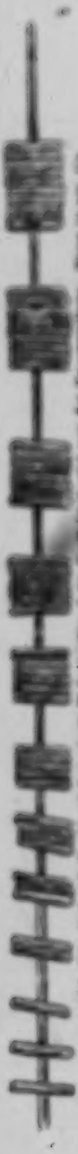


Abb. 113. Stab mit Kopfabschnitten als Gedächtnisstütze beim Gedächtnisspiel von der Zwergantilope. Etwa ⅙ nat. Gr.

Es ist nur bei den Fang und einigen angrenzenden Ntumsippen bekannt und angeblich altheimisch. Man benutzt dazu einen flachen Stab mit kurzen paarweisen Querfortsätzen und senkrecht darin eingesetzten Pflöcken; das Ende ist meist in einen Kopf ausgeschnitzt (Abb. 113). Jedes Paar Querfortsätze bildet mit dem Pflock und dem davorliegenden Teil des Stabes einen Abschnitt, auf dem elf verschiedene Punkte zur Beantwortung bezeichnet sind (vgl. Abb. 114).

Das Spiel ist vielleicht aus einem älteren, einfacheren hervorgegangen, bei dem die einzelnen Teile des menschlichen Körpers aufgezählt wurden, so deuten darauf hin die Bezeichnung des Stabes als Leib, des ausgeschnitzten Endes — auch wenn es nicht ein regelrechter Kopf ist — als Hals und Kopf, die — in der Abb. 114 fehlende — Dreiteilung der Querfortsätze (entsprechend dem Oberarm, dem Unterarm, der Hand) und schließlich der aufrechtstehende Pflock, namens *ndzepɛlɛŋe* (der Rote; rot als Farbe der Zeugung, des Lebens), unter dem ursprünglich wohl das männliche Glied verstanden wurde. Das Gerät soll also ohne Zweifel einen menschlichen Körper vorstellen, dessen Glieder vervielfacht sind.

Das Spiel wird von zwei Leuten gespielt, einer fragt ab, der andere antwortet. Jener sitzt im Kreise der Zuhörer, hält das Gerät in der Hand und zeigt auf die verschiedenen Punkte, die

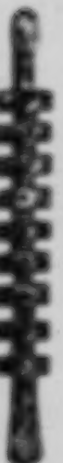


Abb. 115. [illegible]

beantwortet werden können, indem er bei jedem dann ruft: *ə ə?* = Was ist das? (lautangeglichen und verdorben aus *dze ə?*). Der Hauptspieler zählt weiter ab und beantwortet die Fragen in rhythmischem Gesang, während die anderen im Takte dazu mit den Füßen stampfen oder in die Hände klatschen. Es ist natürlich nicht gestattet, daß er sich Merkzeichen macht, etwa ein Stäbchen, das er in entsprechend viele Abschnitte teilt. Es handelt sich um Kopfarbeit.

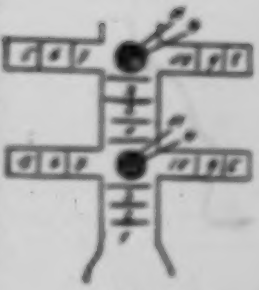


Abb. 116. Zwei Abschnitte des [illegible] [illegible]

Die für jeden Abschnitt gleichen elf Fragen sind folgende:

1., 2., 3. (vgl. die entsprechenden Nummern in Abb. 114)
[illegible] [illegible] [illegible].
Leib (der) Ondiile hier. Das ist de Leib der Ondiile.

4. *[illegible] [illegible] a [illegible] [illegible] i, a [illegible].*
Roter, er, er steckt hier, o [illegible]!
Da steckt der Rote, o [illegible] (Erfinder des Spieles)!

5. *[illegible] [illegible] [illegible] e [illegible].*
Bruch des Zweiges, er (ist) hier.

6. *[illegible] [illegible] [illegible] e [illegible].*
Abbiegung des Zweiges, sie (ist) hier.

7. *bi a ke a [illegible] (oder a [illegible]) a [illegible] a [illegible],*
Wir, wir gehen zu treffen uns am Treffpunkt des Weges,
a tate [illegible].
o Vater [illegible] (d. h. vielleicht: [illegible] der Schenkel).

8. *[illegible] e bɔma.*
Geh fort nach Buma (angeblich [illegible]).

9. *[illegible] pe ma ke a bɔma.*
(Fragwort:) Ich gehe nach Buma? = Gehe ich etwa nach Buma?

10. = 7.

11. = 4.

Sind alle Abschnitte — gewöhnlich acht bis zehn — von unten nach oben abgeantwortet, so zeigt der Frager auf das Halsstück:

ə ə = Was ist das!

Antwort: *kǫ* *andŏle a nlok*
Hals (der) Ondŏle er hier,

und auf das Kopfstück:

ze ze — Was ist das?

Antwort: *nlo* *andŏle a nyĭn.*
Kopf (der) Ondŏle er hier.

Die Hauptsache für den Spieler ist also, stets im Gedächtnis zu haben, wieviel Abschnitte er beantwortet hat, damit er sich nicht am Schlusse irrt und anstatt die zwei Fragen nach Hals und Kopf zu beantworten, einen neuen Abschnitt anfängt.

Das Steinspiel.

Von allen Spielen der Erwachsenen ist das beliebteste das fast über die ganze Welt verbreitete Steinspiel, bei dem man eine Anzahl nebeneinanderliegender Löcher mit Steinen belegt und diese Steine darauf nach bestimmten Regeln auf die Löcher verteilt.

Das Steinspiel ist in neuerer Zeit, nach Angabe der Berichterstatter, von den Bene (die es wieder durch östliche Stämme kennen lernten) zu den Jaunde und Bule gekommen und von hier aus, etwa in den Jahren 1895—98, ins Ntum- und Fanggebiet eingeführt. Diesen Angaben entspricht, daß man die bestgearbeiteten und mit Füßen versehenen (wie Abb. 115) Spielbretter bei den Jaunde und Bene findet, die in jedem Versammlungshause ein solches haben und sich gern und oft damit beschäftigen; weniger häufig spielen es Ntum und nur sehr selten die Fang, die sowieso zuviel andere, weniger harmlose Sachen im Kopfe haben, als daß sie sich dem Spiele mit Leidenschaft hingeben könnten.

Das Spielbrett (Abb. 115) besteht aus zwei aneinandergebundenen halben Raphiablattstielen, die durch Ausheben des Markes in je sieben Fächer *(ndǫ* = Haus Mz.: *mendǫ)* geteilt sind. Nur im Süden des Fanggebietes (und bei den Bané) sah ich solche aus Holz, die dann meistens seitlich noch je ein Fach für die „Gefangenen" trugen (Abb. 116). In die Fächer gehören nun die Spielsteine *(ngǫk IV)*, und zwar in jedes Fach fünf. Ursprünglich, zum Teil auch heute noch, wurden dazu wirkliche Kieselsteine benutzt, die dem ganzen Spiele den Namen *songo* (angeblich: kleiner Kiesel) gegeben haben. Dieser Name ist allerdings nur bei den Jaunde und Bene üblich, im Süden bezeichnet er das entsprechende Spiel der Kinder, während das der Erwachsenen hier *akąp* heißt, und zwar wegen der großen schwarzen Perlen *(akąp)*, die als Steine benutzt wurden, heute aber überhaupt aus der Mode gekommen sind. Statt ihrer nimmt man gern die Kerne der Ölpalme oder des Rhizinoden-

[illegible] abitassam, im Norden und an gewissen anderen Stellen die kieselsteinähnlichen Kerne einer mir unbekannten Baumart, seltener Steine.

Das Verfahren beim Spielen selbst ist nun im ganzen Pangwegebiet das gleiche, Abweichungen von der gewöhnlichen Spielregel finden sich nur ganz vereinzelt.

Zum Spiel setzen sich die beiden Spieler (A und B) gegenüber und nehmen das Brett zwischen sich. Dem A. gehören die Fächer 1—7, dem B. die von I—VII. Nun nimmt jeder Spieler Zug um Zug aus einem seiner Fächer die darin befindlichen Steine auf und legt, in der Richtung des Uhrzeigers vorschreitend, in jedes folgende Fach, sei es sein eigenes oder das des Gegners, einen Stein. Wenn im Anfang also z. B. der Spieler A die fünf Steine aus Fach 5 aufnimmt, so muß er sie auf Fach 6, 7, I, II und III verteilen, nimmt der Gegner B dann die sechs Steine, die sich jetzt in Fach III befinden auf, so muß er sie in Fach IV, V, VI, VII, 1 und 2 legen usw. Sind nun soviel Steine in einem Fach, nehmen wir an des A, daß sie beim Verteilen über die Reihe des Gegners hinausreichen, so werden sie wieder in die eigenen Fächer, von 1 ausgehend, zurückgelegt, aber nur bis an das Fach, aus dem sie entnommen sind, nicht mehr in dasselbe hinein. Vielmehr muß man dann, also bei vierzehn oder mehr Steinen, den vierzehnten in Fach I des Gegners legen und dann bei mehr Steinen weiter nach rechts bis Fach VII fortfahren. Hat A auch dann noch Steine zu verteilen, hatte er also einundzwanzig oder mehr aufgenommen, so darf er nicht wieder in die eigenen Fächer zurücklegen, sondern hat den einundzwanzigsten in Fach I zu legen, um dann wie gewöhnlich weiter zu verteilen.

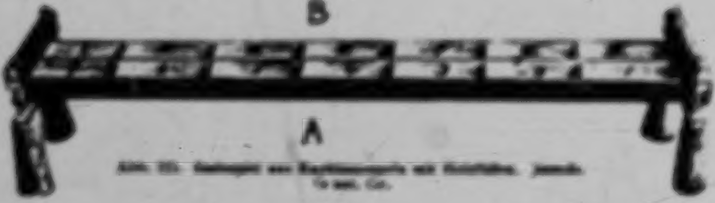


Abb. [illegible]. Sadespiel aus Raphiablattstielen mit Holzfüßen. Jaunde. 1/8 nat. Gr.

Das Ziel jedes Spielers ist nun, aus den Fächern des anderen möglichst viele Gefangene herauszuziehen, wobei derjenige gewonnen, der am meisten

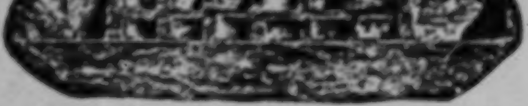


Abb. [illegible]. Sadespiel aus Holz. Südpangwegebiet. 1/8 nat. Gr.

Gefangene gemacht hat. Die Entscheidung fällt dann, wenn ein Spieler keine Steine mehr in seinen Fächern liegen hat. In diesem Falle zählt der Spieler, welcher in seinen Fächern noch Steine hat, diese zu den Gefangenen hinzu und die höchste Zahl der Steine bedeutet den Sieg.

Der Spielende kann alle Steine eines gegnerischen Faches zu Gefangenen machen, wenn die Zahl der Steine drei nicht überschreitet. Er muß dazu den Zug so führen, daß sein letzter zu verteilender Stein in ein solches Fach trifft, darin also der zweite, dritte oder vierte Stein ist. Diese zwei, drei oder vier Steine zählen dann als Gefangene. Da also nur „Häuser" mit wenigen Steinen oder, wie der Neger sagt, Leuten dem Gegner zum Opfer fallen, so wollen wir ein solches Fach ein schwaches Fach nennen, jedes andere, also ein Fach, in dem kein Stein ist oder vier und mehr Steine sich befinden, heiße ein starkes Fach.

Nun kann der Spieler, wenn sein letzter Stein ein schwaches Fach trifft, nicht nur dies, sondern auch alle unmittelbar vorhergehenden schwachen Fächer plündern. Ein Beispiel möge das verdeutlichen: Angenommen bei B liegen, was er natürlich hätte verhindern müssen, in Fach I ein Stein, in Fach II vier, in III zwei, in IV drei, in V zwei, in VI neun und in VII fünf Steine, und A hätte in Fach 5 sieben Steine, so legt er diese in Fach 6, 7, I, II, III, IV und V und nimmt als Gefangene die in Fach V liegenden zwei Steine, dazu seinen eigenen hinzugelegten, die in Fach IV liegenden drei mit seinem Treffstein und die in Fach III liegenden zwei mit seinem Treffstein, zusammen zehn Gefangene. Es hat also jeder Spieler darauf zu achten, daß sein Gegner mit seinem letzten Stein in kein schwaches Fach kommt oder, falls dieser Fall nicht zu vermeiden ist, daß das vorhergehende Fach stark ist.

Im Durchschnitt spielen die Pangwe das Steinspiel nicht besonders gut, es gibt aber einzelne — sogar Frauen —, die es zu einer wahren Meisterschaft gebracht haben, namentlich sind einige Bulu als hervorragende Geister auf diesem Gebiete im Ntumlande berühmt, und auf sie sind einige Scherzgeschichten gemünzt, die sich ebensoweit verbreitet haben wie ihr Ruhm. Die Mehrzahl wird dem „Champion" der Pangwespieler, Bekena a Mpfa, den Sohn des Mpfa Mangöö, in den Mund gelegt. Diese Geschichten werden mitunter beim Spiel von dem gewandteren Partner in außerordentlich schnellem gleichmäßigem Tone vorgetragen, vielleicht mit der Absicht, den weniger sicheren Gegner abzulenken und zu verwirren. Was den Inhalt betrifft, so gießen diese Geschichten den beißendsten Spott auf die weniger geübten Spieler aus.

Spottlied der Ntum.

ma ma nga lộ bekŏ̈na, bekŏ̈na a mpfá, ndŭ̈man a mpfá-mangöö.
Ich, ich spielte (mit) Bekōna, Bekōna vom Mpfa, Sohn des Mpfa-Mangöö.

nǫ̈m kaa masǖṅ niene: ma ke ma dɛ̆ı bekȫb be zǫ̆k; mɤnɪnga
Mann ohne Zähne, er sagt: ich gehe, zu essen Häute von Elefanten; Frau

kaa makə̆n niene: ma lǫ̆bǚ o kpǫ̈; ukṅkule dɛ̆ǖm a nga
ohne Hintern, sie sagt: ich setze mich auf Schemel; verrücktes Ding, es ließ

wüɛ̰ sə̆ a bīm, a lige isia a kǫ̆n bekə̆na
vorbei (eine) Ssoantilope auf Treibjagd, es läßt seinen Vater krank Bekōna

a mpʃǎ, ndə̆man a mpʃǎ mangöö, niene: ȇ, böle, mi addə̆ṅ
vom Mpfa, Sohn des Mpfa-Mangöö, er sagt: Ach was, Leute, ihr übertrefft

a kə̆bo (oder *a ngǒngǒ*); *ye taḓa a nga kǫ̆n bekə̆na, niene:*
zu reden . Fragw.: Vater, er ist krank (an) Bekōna, er so:

a dɛ̆ı sə̆; kö ma nga vui taḓa ogbŭ̦ṅ a
zu essen Ssoantilope?; doch ich tötete (dem) Vater (eine) Zwergantilope auf

bīm o ngŭ̦ɛ, taḓa a tame dɛ̆ı ogbŭ̦ṅ.
Treibjagd gestern, Vater er muß essen Zwergantilope.

Frei übersetzt: Ich spielte einmal mit Bekōna das Steinspiel, dem bekannten Bekōna-Mpfa, der der Sohn des Mpfa-Mangöö ist. Der sagte: „Du gleichst wirklich einem alten Mann, der keine Zähne hat und Elefantenhaut essen will [1]), oder einem Weib, das keinen Hintern hat und sich auf den harten Holzschemel setzt, und zum dritten der blödsinnigen Nudel, die eine Ssoantilope [2]) auf der Treibjagd vorübergehen läßt und daheim seinen Vater krank weiß, siech an der Krankheit, die vom Bekōna-Mpfa, dem Sohn des Mpfa-Mangöö herrührt.', Na, da sagt man doch: „Ach was, ihr Leute, ihr redet ja zuviel Ungereimtes! Wenn auch mein Vater an der Bekōnakrankheit leidet, muß er dann durchaus Ssoantilopenfleisch essen? Ich habe doch gestern auf der Treibjagd meinem Vater eine Zwergantilope geschossen, laßt meinen Vater nur erst einmal die Zwergantilope essen!"

Spottlied der Fang (Anfang wie oben).

. . . mɤnɪnga kaa makə̆ṅ, niene: ma bǫde azǒṅ ukṅkule
. . . Frau keinen Hintern, sie sagt: ich trage Raphiaschürze; verrücktes

dɛ̆ǖm, oa lige isŭ̦a akǫ̆n e bekǒ; wǫna: oa ke a wŭ̦a
Ding, du läßt deinen Vater krank an Geschwüren; du sagst: du gehen zu legen

ngə̆ akǖ̦ṅ.
Steine ins Spiel.

. . . Du gleichst einem Weib, das keinen Hintern hat und eine Raphiaschürze tragen möchte (die große pferdeschwanzartige Raphiaschürze kleidet ein solches Weib nicht). Und überdies, du dummer Mensch, liegt dein Vater daheim krank an Blutgeschwüren!" Da würde man doch sagen [1]): „Lege du nur die Steine, wir werden ja sehen!"

---

[1]) Die bekanntlich recht dicke und zähe Elefantenhaut wird tatsächlich, gut gekocht, von einigen Leuten (mit Zähnen!) gegessen.

[2]) Schwarzrückenschopfantilope, **Cephalophus dorsalis** Gray.

Spottlied der Ntum.

o lǫ̆ za? o lǫ̆ fĕ za? bŏ lǫ̆,
Du spielst (mit) wem? Du spielst mehr (mit) wem? Leute spielen,
bŏ lǫ̆! ngă nzŏla: mĭnınga kaa mebĭn niene: o rŭ,
Leute spielen! Frau Nsöla (sagte): Frau ohne Unterschenkel, sie sagt: Du legen
ma mvǫ̆l anĕ bo nga rŭ, ntsăma-obiăn.
mir Messingdraht (um) wie sie legen (herum) (der) Ntsama-Obiang.

Frei übersetzt: Mit wem spielst du? Mit wem spielst du denn eigentlich nun? — Ja, ja, die Leute sind nicht gleich, die einen spielen gut, die andern schlecht, und Frau Nsöla sagt: „Dies ist ja putzig, eine Frau, die keine Waden hat, und will Messingringe (um die Waden) umgelegt haben, gerade wie bei der schönen Ntsama-Obiang!" (die natürlich Waden hat).

Die erste Geschichte bedarf einiger Erläuterung, da sie, wie einer meiner Leute sehr hübsch auf Küstenenglisch sich ausdrückte, dear for saby (teuer zu wissen, verstehen) = schwer zu verstehen ist. Im voraus muß bemerkt werden, daß der Meisterspieler Beköne, wie es heißt, *ekı, akǫ̆n* ist, d. h. daß es (nach Muster der Enthaltsamkeitsgebote = *bekı,)* nicht gut ist für den gewöhnlichen Sterblichen, mit Beköna zu spielen, da man im Falle der Niederlage *a kǫ̆n bekŏna* = bekönakrank wird, ganz wie man bei Verstößen gegen die Kultgesetze kultkrank wird.

Der Anfang ist leicht verständlich: Es kommt ein guter Durchschnittsspieler (der vielleicht Mittelmäßige besiegen kann, aber nicht den Beköne) zum Meister, und der vergleicht ihn mit dem Alten ohne Zähne und dem Weib ohne Hintern, die beide eine Sache unternehmen wollen, der sie nicht gewachsen sind, gerade wie der Spieler, der sich mit Beköne messen will. Zuletzt aber vergleicht Beköne ihn mit einem unvernünftigen Jäger, der eine Ssoantilope (die von mittlerer Größe ist) vorübergehen läßt in der Hoffnung, etwas Besseres (d. h. ein größeres Wild) zu erlegen, obgleich sein Vater krank (an Beköna) zu Hause liegt und deshalb gern etwas Besonderes, nämlich Fleisch, essen möchte.

Auf den Spieler angewandt, will das heißen: Du willst dich mit mir, Beköna, messen und läßt weniger gute Spieler, die du besiegen könntest, nicht mit dir spielen (im Vergleich die Ssoantilope, die der Jäger vorübergehen läßt) in der eitlen Hoffnung, mich, Beköna (im Vergleich das größere Wild) zu besiegen, obgleich dein Vater schon von mir besiegt worden ist — denn nur dadurch kann er bekönakrank werden — und gern sähe, wenn sein Sohn ihm durch Besiegen eines anderen Spielers Genugtuung verschaffte.

---

[1]) Die Übersetzung von *wǫna* mit „man" ist deshalb berechtigt, weil *wǫna* gewissermaßen an den Zuhörer gerichtet ist.

Der andere erwidert: Wenn auch mein Vater vom Meisterspieler besiegt ist (= bekönakrank ist), muß er deshalb gerade sehen, daß ich einen mittelguten Spieler (im Vergleich: die Ssoantilope) besiege? Ich habe doch gestern einen ganz geringen Spieler (im Vergleich: die Zwergantilope) besiegt! Daran hat mein Vater fürs erste ausreichende Genugtuung (im Vergleich: genügend zu essen).

Man sieht, ein Füllhorn des Spottes, das hier ausgegossen wird. Prächtige Vergleiche! Kernige Wendungen! Urkräftige Negerdichtung!

Glückspiel (*abıa* J., B.).

Wie das Steinspiel ist das Glückspiel nicht Kulturgut der Pangwe gewesen, es ist von den Maka (Makie J.) im Osten durch Vermittlung der Sippe der Mwogenianga (wohl Bene) am oberen Nyong zu dem Kern der Bene gekommen, die es den Jaunde und Bulu übermittelten. Erst in neuester Zeit wurden auch die Ntum durch Jaunde- und Benehändler, die im Dienst der Weißen zu ihnen kamen, mit ihm bekannt gemacht, doch sah ich selbst nur einmal, 1907, in der Nähe des nördlichen Ntumgebietes die Leute mit diesem Spiel beschäftigt, bei den Fang ist es unbekannt.

Das Glückspiel wird mit kreisrunden Spielscheibchen (*sd*, Mz.: *besd*, von *esd*, = Ware, weil sie dem Pangwe zufolge darüber aussagen, ob die Spieler gewinnen oder verlieren und daher sozusagen das Geld in Form von Waren, Handelssachen einbringen) gespielt, die einfach aus Kalebassenfruchtrinde ausgeschnitten sind (Abb. 495 *a*). Ferner gehören Spielmarken (*mṛi,ƀ I*) dazu, von denen jeder Mitspieler sich eine eigene mitbringen muß. Sie werden aus der harten Fruchtschale eines von den Jaunde *abəm* genannten Baumes hergestellt und tragen auf der glatten Oberfläche (Außenseite der Frucht) hübsche, verschiedenartige Muster, Tierbilder oder menschliche Figuren, die, wie der Rand, erhaben ausgeschnitzt sind (Abb. 117 *b*—*d*).

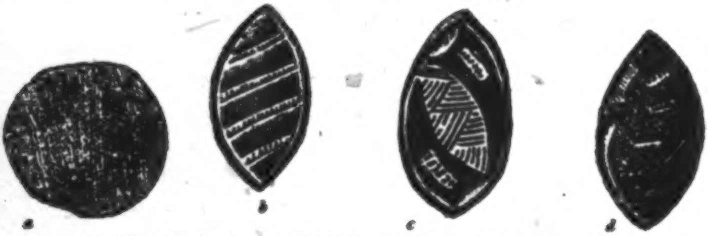


Abb. 117. *a* Spielmarke. *b*—*c* Spielsteine zum Glückspiel. Jaunde. Nat. Gr.

Die Zahl der Spieler ist unbegrenzt, sie muß aber mindestens vier betragen.

Zum Spielen *(a dǒ abta)* ist noch ein Korbteller nötig, in den ein für allemal sieben Spielscheibchen gelegt werden (7 wieder als glückliche Zahl). Bei Beginn des Spielens legt jeder Mitspieler seine Marke in den Korb zu den Scheibchen. Der Spielleiter, der selbst nicht mitspielt, schleudert mit dem Teller Marken und Scheiben in die Luft, fängt sie wieder auf, dreht rasch den Teller um und deckt sie zu. Fallen Marken daneben, so sind diese einfach an den Rand des Körbchens zu schieben — sie gelten. Dagegen gilt der Wurf nicht, falls beim Aufheben des Korbes eine Marke zwischen anderen eingeklemmt hochkant steht.

Es handelt sich nun darum, ob die Spielmarken mit der rechten, geschnitzten Seite nach oben liegen oder mit der unrechten. Je nachdem dann die Spielscheibchen recht (mit der blanken Seite nach oben) oder unrecht liegen, gewinnen entweder die rechtliegenden oder unrechtliegenden Marken.

Die Entscheidung über Gewinn oder Verlust ist aus folgender Zusammenstellung ersichtlich:

Liegen alle Marken recht oder alle unrecht, so ist der Wurf ungültig und zu wiederholen. Liegen dagegen nicht alle Marken mit derselben Seite nach oben, so gewinnt bzw. gewinnen

bei 4 Spielern,

wenn alle Scheibchen unrecht oder bis 3 Scheibchen einschließlich recht liegen
und 1 Marke recht liegt, die 1 recht liegende Marke,
2 Marken recht liegen, „ 2 „ liegenden Marken,
3 „ „ „ , „ 1 unrecht liegende Marke,

wenn 4 bis 7 Scheibchen recht liegen und
1 Marke recht liegt, die 1 recht liegende Marke,
2 Marken „ liegen, „ 2 unrecht liegenden Marken,
3 „ „ „ , „ 1 „ liegende Marke,

bei 5 Spielern,

wenn alle Scheibchen unrecht oder bis 3 Scheibchen einschließlich recht liegen
und 1 Marke recht liegt, die 1 recht liegende Marke,
2 Marken „ liegen, „ 2 „ liegenden Marken,
3 „ „ „ , „ 3 „ „ „
4 „ „ „ , „ 1 unrecht liegende Marke,

wenn 4 bis 7 Scheibchen recht liegen und

1	Marke	recht	liegt,	die	1	recht	liegende	Marke,
2	Marken	„	liegen,	„	3	unrecht	liegenden	Marken,
3	„	„	„ ,	„	2	„	„	„
4	„	„	„ ,	„	1	„	liegende	Marke.

In Worte gefaßt, läßt sich das folgendermaßen ausdrücken:

1. Im Falle alle Scheibchen unrecht oder bis 3 Scheibchen einschließlich recht liegen, verliert die recht liegende Partei nur dann, wenn die Marken aller Spieler weniger einem (Gesamtzahl — 1) recht liegen;
2. im Falle 4 bis 7 Scheibchen recht liegen, verliert die recht liegende Partei stets, wenn mehr als eine Marke recht liegt.

Nun kann es auch vorkommen, daß vier Spieler nicht aufzutreiben sind. Dann helfen sich drei Spieler dadurch, daß sie eine blinde Marke für den fehlenden Vierten hinlegen. Kommt diese Marke allein als Gewinner heraus, so gilt natürlich der Wurf nicht; ist sie dagegen der zweite Gewinner, so fällt der Anteil des Blinden an ihren Mitgewinner.

Gespielt wird um Geld, das gesetzt werden muß, bevor der Korbteller aufgehoben wird. Jeder Spieler hat einen bestimmten, und zwar ziemlich hohen Wert (z. B. 2, 5 oder 10 Mk.), meist in Form von Waren, auf einen Haufen zu legen, der zu gleichen Teilen an die Gewinner fällt; ist nur einer da, so hat er das Ganze gewonnen. Die Verluste, die ein Neger im Spiele hat, sind bedeutend; hat er kein Geld mehr bei sich, so läßt er sich von glücklicheren Freunden Vorschuß geben, in der Hoffnung, bei einem späteren Wurf zu gewinnen und die Anleihe wieder zurückzuzahlen. Dadurch geraten manche so tief in Schulden, daß sie schließlich ihre Frauen dem Gläubiger überlassen müssen, und es kommt dann mitunter zu Streit, ja Totschlag; Blutrache und Kriege sind öfters die Folgen der Spielsucht gewesen. Obgleich in neuerer Zeit das Glückspiel im Machtbereich der deutschen Regierung verboten ist, so wird im geheimen noch sehr viel dem Spielteufel gehuldigt.

Um sich Glück beim Spiel zu sichern, wird eine ganze Reihe Medizinen gemacht, die nach der uns schon bekannten Anschauung die Eigenschaften von Pflanzen auf die Spielmarken übertragen, z. B. Pflanzen, die sie brennend (**Boehmeria,** Urticac.), scharf, pfefferig (**Spilanthes,** Compositae) und stark (**Carpolabia,** Polygalac.) machen. Andere wieder wollen die als Spieleinsatz hingelegten Gegenstände dem Besitzer erhalten, das sind Kletten (**Desmodium**) und schlingende Araceen.

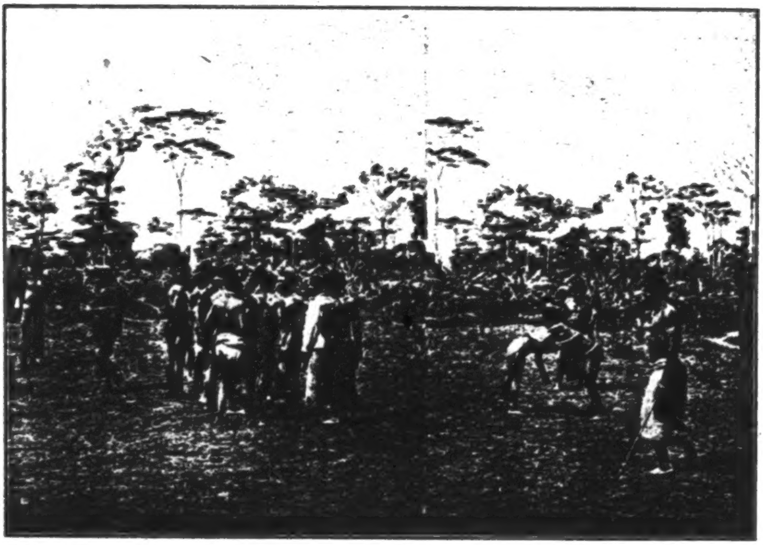


Abb. 118. Fangleute beim Ringkampf in Alén (Fam. Essauong), links vor der Wahl, rechts beim Ringen.

5. Ringkampf.

Ringkämpfe sind besonders im südlichen Pangwegebiet sehr häufig, und zwar sowohl zur Austragung persönlicher Streitigkeiten — hierbei wurde früher der Unterliegende zuweilen halb tot gedrückt, und sogar Todesfälle sind vorgekommen — wie als Sport. Im letzteren Falle kann man geradezu von einem Sportfest sprechen, zu dem die Trommel jung und alt, Mann und Weib von weither zusammenruft, doch kann ich von einer näheren Beschreibung absehen.

Es werden dabei bestimmte Spielregeln innegehalten, so z. B. müssen beide Partner sich möglichst gewachsen sein, und hiernach richtet sich, ob sie die Aufforderung ablehnen *(a kȧ́ǹ nšũ̯ẹ́)* oder auch annehmen *(a mǒ̯m nš.)*.

Unser Bild (Abb. 118) gibt eine Augenblicksaufnahme solcher Ringer *(nsį̇ǹ I,* von *a sį̇ǹ* = ringen). Man sieht links eine Gruppe junger Männer warten *(a jǒ̯ṅǎn)*, bis sie herausgefordert werden *(a šũ̯ẹ́* = auffordern). Vor dem Kampfe reibt man sich Handfläche und Arme mit Staub ein *(a dụ̯k mbụ̯ lȧ́k enǎm* = aufreiben Staub [auf den] Arm), um ihnen die Glätte zu nehmen.

Rechts sieht man zwei Gegner im Kampfe; jeder Griff, sogar hinter den Fuß haken, und jede Finte, um den Gegner durch alle möglichen Überraschungen zu Fall zu bringen, gilt als durchaus zulässig.

Der Sieg ist entschieden, wenn einer der Gegner die Erde mit beiden Schultern berührt. Fällt er nur auf eine Seite, und gelingt es dem anderen nicht gleich, ihm die Schultern auf die Erde zu drücken, so gilt der Gang als unentschieden (Zeitw.: *a kǎ̧nǎn)*. In zweifelhaften Fällen entscheiden die Schiedsrichter, die während des Kampfes, mit Stöcken bewaffnet, das Paar umkreisen.

Der Sieger *(ngbō, III*, von *a gbō*, = werfen) wird von seinen Sippengenossen auf die Schultern genommen *(a bō(g)e matĕtǎ)* und mit Gesang oder Gejohle abgeführt. Meist kämpfen Mitglieder verschiedener Sippen oder wenigstens verschiedener Dorfschaften miteinander, gewiß ein Rest aus früheren Zeiten, wo das Ringen ein ernsteres Kampfmittel war.

Zenker erwähnt in den „Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten", Berlin 1895, Ringkämpfe von Frauen und Mädchen der Jaunde. Ich selbst habe nie davon gehört.

Abschnitt XX.

Musik.

Von

Erich M. von Hornbostel.

(Aus dem Phonogramm-Archiv des psychologischen Instituts der Universität Berlin.)

Vorbemerkung.

Über die Musik der Pangwe ist bisher wenig Zuverlässiges bekannt geworden. Die Aufzählungen von Musikinstrumenten, die R. Avelot [1]) gibt, ist weder erschöpfend, noch sind seine Beschreibungen und Abbildungen genau. Die Veröffentlichungen von P. H. Trilles [2]) verfolgen ausschließlich ethnologische Absichten und gehen daher auf die mitgeteilten Notenbeispiele vom musikwissenschaftlichen Standpunkte nicht näher ein. Zudem sind die Musikstücke nach dem bloßen Gehör aufgezeichnet und erscheinen für den Kenner primitiver Musikverhältnisse nicht besonders vertrauenswürdig [3]). Es ist daher besonders dankenswert, daß Herr G. Tessmann auf der Lübecker Pangwe-Expedition außer Originalen, Photographien und Skizzen von Musikinstrumenten und eingehenden Beobachtungen über die musikalische Kultur des Pangwestammes auch an die hundert phonographischer Aufnahmen von Gesängen und Instrumentalmusik gesammelt hat. Auf dieses Material stützt sich die folgende Untersuchung [4]).

Von den phonographisch festgelegten Melodien kann hier nur ein geringer Teil vorgelegt werden; die Auswahl der Beispiele wurde so getroffen, daß sie sowohl die charakteristischen Züge der Pangwemusik als die verschiedenen musikalischen Gattungen möglichst vollständig zur Anschauung bringen.

---

[1]) La musique chez les Pahouins etc. L'Anthropologie XVI, 287 ff., 1905.

[2]) Les missions catholiques 30 (1898), 32 (1900), 34 (1902); Anthropos IV (1909), 945 ff. und V (1910), 163 ff.; Le Totémisme chez les Fang, Anthropos-Bibliothek I. 4. (1912).

[3]) Vgl. die Bemerkungen unten S. 356.

[4]) Außer einigen Ergänzungen aus der Literatur füge ich ein paar Angaben bei, die ich dank der Freundlichkeit von Herrn P. H. Neckes von einem Jaunde erhielt.

[p. 320]

Wie bei allen sogenannten Naturvölkern spielt die Musik auch im Leben der Pangwe eine überaus große Rolle. Die Vokalmusik überwiegt vor der Instrumentalmusik, doch werden die Gesänge meist von rhythmusgebenden, oft auch von melodietragenden Instrumenten begleitet, so die kultlichen Chorgesänge von Trommeln, Xylophon oder (Röhren-)Mirliton. Von den Tänzen ist der alte, von Holz- und Felltrommeln begleitete Festtanz *ebǫ'n* eigentlich kultlich, wird aber fakultativ auch bei profanen Gelegenheiten aufgeführt. Ausschließlich profan dagegen sind der von den Bojelle (?) zu den Bulu und von diesen zu den Ntum eingeführte Schautanz *dšą,ma III* und der von den Jaunde in das Süd-Pangwegebiet eingeführte gewöhnliche Unterhaltungstanz *mbǫle III* (vgl. Notenbeispiel 10, 11), dessen Gesänge gelegentlich auch bei der Arbeit gesungen werden. Diese Tänze werden ebenfalls mit Holz- und Felltrommeln begleitet. Außer dem Liebestanz *bekükue* kennt man noch verschiedene Liebesgesänge: *akų,m*, mit dem Kastenmirliton begleitet; *beabanduman*, Chorgesänge der Frauen (vgl. Notenbeispiel 8, 9) und Ständchen, die die Männer zur Harfenzither *mrǫ̈l IV* singen. Den größten Melodiereichtum zeigen die Chöre, die ohne Instrumentalbegleitung beim Seelenfest gesungen werden. Sie zerfallen in zwei Gruppen: alte, historisch-epische, *sǒ* (vgl. Notenbeispiel 1—3), und neue, *nkán I* (vgl. Notenbeispiel 4—7), die, wie die *mbǫle*-Chöre, auch gelegentlich bei der Arbeit gesungen werden.

Die profanen, von melodietragenden Instrumenten begleiteten Gesänge heißen nach diesen: die Chöre zum Holmxylophon, zu dem sich öfters Trommeln gesellen, *mendźą'n* (vgl. Notenbeispiel 12), die zum Tragxylophon *oboë;* Solo- oder Chorgesänge erklingen zur Flöte, *ndźing* (vgl. Notenbeispiel 13), und zur Harfe, *ngüęme IV* (vgl. Notenbeispiel 14). (Diese Instrumente werden auch ohne Gesang gespielt; andere, wie der Musikbogen, die Holztrompete, sind ausschließlich Soloinstrumente.)

Zu den genannten Gesanggattungen kommen endlich noch die Rezitativgesänge, Gesangeinleitungen und -einlagen bei Märchenerzählungen und die Spiellieder der Erwachsenen und der Kinder (vgl. Notenbeispiel 15).

Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, daß die Pangwe auch Melodien mit dem Munde pfeifen und außerordentlich geschickt sind in der Nachahmung von Vogelstimmen.

1. Musikinstrumente.

Nach der Natur des primär schwingenden Körpers kann man die Musikinstrumente in vier Klassen teilen: 1. feste Körper, 2. (gespannte) Membranen, 3. (gespannte) Saiten, 4. Luft. Zur I. Klasse gehören Klangstäbe, Holztrommeln,

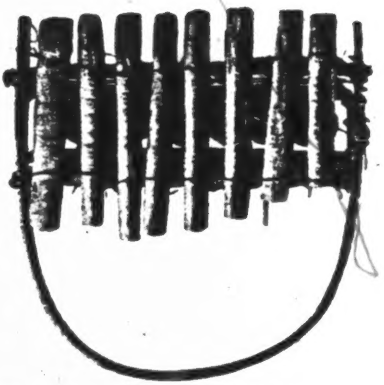


Abb. 119. Tragxylophon (heute nicht mehr im Gebrauch) Fang.

Glocken und Rasseln, zur II. Klasse außer den Felltrommeln das Mirliton; die IV. Klasse fällt, da Schwirrapparate bei den Pangwe fehlen, hier mit den Blasinstrumenten zusammen.

Klasse I.

Einfache Schlaghölzer, d. h. zwei rhythmisch gegeneinandergeschlagene Stäbe, werden von den Pangwe im Kult verwendet (vgl. S. 48). Sie sind wahrscheinlich das primitivste aller Musikinstrumente und Vorläufer des **Xylophons**, *mendźán*, Mz.

a) Die einfachere Form, das **Holmxylophon**, besteht aus einer Serie von (höchstens 18) Klangstäben, die auf zwei parallele Bananenstämme gelegt sind; am Verrutschen werden sie durch in die Holme gesteckte Pflöcke gehindert, die das eine Ende jedes Klangstabs flankieren, das andere durchbohren. Für die Klangstäbe verwendet man bestimmte Holzarten: *aṛölǒge* (**Trema guineensis**), *alūin* (**Haronga paniculata**), *ojáng* (**Xylopia aethiopica**) oder *mpfo* (**Enantia chlorantha**) [1]. Um sie abzustimmen, werden die Klangstäbe in der Mitte der Unterseite ausgehöhlt. Die Tonleiter hat höchstwahrscheinlich sieben gleichgroße Intervalle in der Oktave, wie die birmanische und siamesische [2]. Die Stäbe werden aber nicht immer einfach der Tonhöhe nach angeordnet.

Als Schlägel dienen einfache Stäbe aus beliebigem Holz, vielfach aus Raphiablattstielstücken [3]. Das Xylophon wird zwei- oder vierhändig, als Soloinstrument, wie auch zur Chorbegleitung gespielt.

b) Die vollkommenere Form, das **Bügelxylophon** (s. Abb. 119), ist bei den Pangwe heute schon fast ganz verschwunden. Die (8) Klangstäbe sind auf Holzträger aufgebunden, die mit Rindenzeug umwickelt sind, und

---

[1] Letztere auch bei den Jaunde. Nach H. Trilles (Revue musicale, V., 473) im Congo français vorzugsweise *ká* (**Dichostemma glaucescens**), gelegentlich auch *alo* (**Desbordesia insignis**) oder Rotholz.

[2] Diese Annahme gründet sich u. a. auf Versuche mit einem Jaunde. Aus Phonogrammen lassen sich Xylophontöne wegen der kurzen Klangdauer und der starken Obertöne schlecht bestimmen und eine direkte Messung des Originals (in Lübeck) war mir bisher leider nicht möglich.

[3] Im Congo français mit Kautschukknöpfen (Trilles).

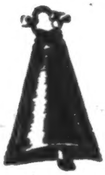


Abb. 120.

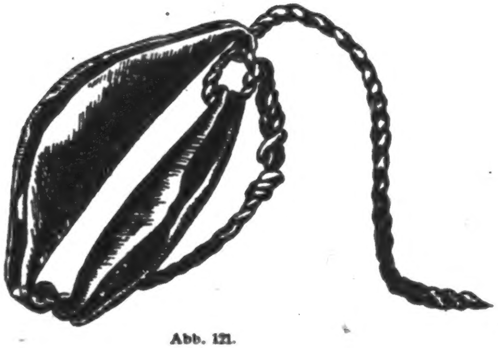


Abb. 121.

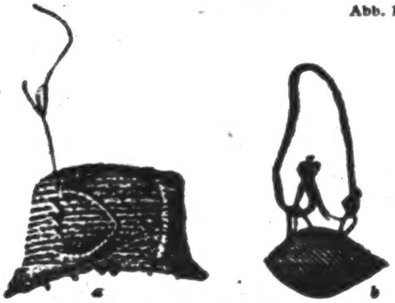


Abb. 122.

Abb. 120. Eiserne Glocke. 1/4 nat. Gr.

Abb. 121. Eiserne Schellen. Nat. Gr.

Abb 122. Rasselkörbe. 122*a* 1/5 nat. Gr., 122*b* 1/6 nat. Gr.

unter jedem Klangstab ist ein Kürbisresonator [1]) aufgehängt; das Instrument wird an einem Gurt um den Hals gehängt und durch einen großen Bügel, der zugleich die Holme trägt, vom Körper des Spielers abgehalten.

Die **Holztrommel**, *nkŭ I* (s. Taf. XXIV), wird aus bestimmten Holzarten verfertigt und mit Schlägeln aus Holz oder Raphiablattstielstücken geschlagen. Sie wird meist zusammen mit Felltrommeln zur rhythmischen Begleitung von Musikstücken, aber auch zu einfachen Signalen, verwendet; nur die Mwele haben eine etwas besser ausgebildete Signalsprache (Trommelnamen und Sprichwörter) und die Jaunde eine echte, auch das Sprachmelos berücksichtigende Trommelsprache.

Einfache eiserne **Klöppelglocken**, *ongö̦lɔ̈*, *omrɔ̈k* oder *ongɔ̈* (siehe Abb. 120), und eiserne **Doppelschellen** (s. Abb. 121) werden bei Tänzen, namentlich kultlichen, gebraucht. Auffallend ist das Fehlen der Doppelglocke

---

[1]) Nach **Trilles** nimmt man im französischen Gebiet nicht Kalebassen, sondern härtere Fruchtschalen, die — wie auch sonst bei den meisten westafrikanischen Tragxylophonen — mit Membranen (Spinneneierhaut) verklebte Löcher haben.

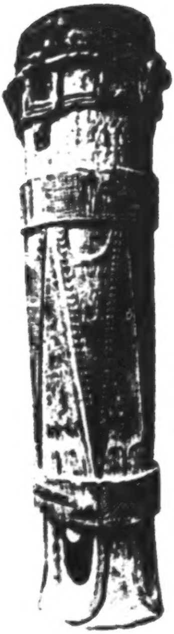


Abb. 123. Felltrommel aus Mabungo (Fam. Ngbüe), Span. Guinea. 1/11 nat. Gr.

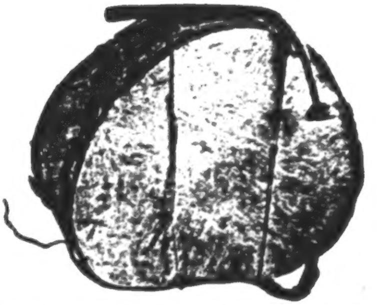


Abb. 125. Doppelfellige Trommel der Mwele mit Holzschlägel. (Kombokotto, Jibikollo.) 1/8 nat. Gr.

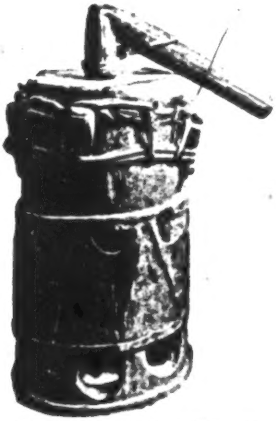


Abb. 124. Kriegstrommel mit Holzschlägel aus Raphiamark. Ebäangon. (Fam. Esseng.) 2/11 nat. Gr.

bei den Pangwe, da sie alle Nachbarstämme haben, so die Wute im Norden, die Maka und Njem im Osten und die Bafiote im Süden.

Über hölzerne, seltener eiserne Glocken, die den Hunden bei der Jagd umgehängt werden, vgl. Abschnitt V S. 137.

Von Rasselinstrumenten besitzen die Pangwe eine hauptsächlich bei kultlichen, seltener bei profanen Tänzen gebrauchte Korbrassel (s. Abb. 122) und eine sehr eigentümliche, heute zum Kinderspielzeug degradierte Stabrassel, *asók*, eine mit Samenkörnern gefüllte und kreuz und quer mit Stiften gespickte Röhre [1]).

Klasse II.

Von den Felltrommeln mit der für Kamerun (nicht speziell für die Pangwe) charakteristischen Keilspannung wird die lange, *mbę,i I* (s. Abb. 123), beim Tanz, die kurze, *ngúm IV* (s. Abb. 124), ausschließlich im Kriege verwendet. Die Tanztrommel wird mit den Händen (und zwar in der Mitte des Fells mit den Fingerspitzen, am Rande mit den mittleren Phalangengliedern), die Kriegstrommel mit hakenförmigen Schlägeln aus Raphiamark geschlagen.

---

[1]) Vgl. G. Tessmann, Die Kinderspiele der Pangwe. Baeßler-Archiv II (1912) S. 265.

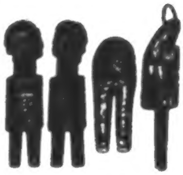


Abb. 126.
Holzmirlitons. 1/5 nat. Gr.

Wahrscheinlich durch ihre nördlichen Nachbarn haben die Mwele und nördlichen Bene eine Doppelfelltrommel mit (Zickzack-)Schnurspannung von sudanischem Typus (Haussa) mit einem gebogenen und am Ende zu einem Knopf erweiterten Holzschlägel bekommen (s. Abb. 125). Sie begleitet Tänze und den Marsch der Karawanen.

Nicht zu den eigentlichen Musikinstrumenten gehört das Mirliton, da es nur zur Veränderung der Klangfarbe der menschlichen Stimme dient. Da es im Kult die Stimme des Sängers maskieren soll, wird es vor den Frauen geheimgehalten [1]. Es ist im wesentlichen ein am einen Ende mit einer Membran verschlossenes Rohr, in das gesungen oder gesprochen wird. Herr Tessmann sah drei Formen dieses Instruments:

a) einfaches Röhrenmirliton, das nur für Kultzwecke verwendet wird (vgl. S. 54 u. 75). Bennett (l. c.) erwähnt ein Mirliton *(mbang akónı)* aus einem Elefantenzahn. Avelot [2] zitiert einen Fall, in dem ein Priester das Mirliton in einem Nasenloch trug, im anderen ein Sprachrohr aus Horn *(efame)*, das auch allein benutzt wird;

b) hölzernes Kastenmirliton, *mbd'n-akǘ,m I* oder *endö'n-akǘ,m* (s. Abb. 126), mit einem Rohr;

c) (Kasten-)Doppelmirliton mit zwei Röhren. Die Kastenmirlitons sind heute profan, doch deutet der Gebrauch, sie „hinter den Häusern", d. h. nicht in der Öffentlichkeit zu spielen, sowie die Ausbildung des einen Doppelmirlitons zu einer menschlichen Figur darauf hin, daß auch sie früher Kultgeräte waren.

Als Membran wird bei allen Formen die zähe Haut benutzt, mit der gewisse Spinnen ihre Eier umhüllen.

Klasse III.

Musikbogen, *elém*, so genannt nach dem Baum **Olax tessmannii** Engl. *(elém)*, aus dessen Holz der Bogen verfertigt wird. Als Saite ist zwischen den Bogenenden ein Streifen vom Stämmchen der Schlingpalme **Oncocalamus** ausgespannt. Die Linke hält den Bogen nahe dem einen Saitenende und zugleich ein kurzes Stäbchen, mit dem die Saite verkürzt wird, während die Rechte die Saite mit einem dünnen Stabe schlägt; man läßt die Saite zwischen den

---

[1] Vgl. A. L. Bennett, Ethnographical Notes on the Fang, Journ. Anthrop. Inst., N. S. 2, 1899.

[2] l. c.

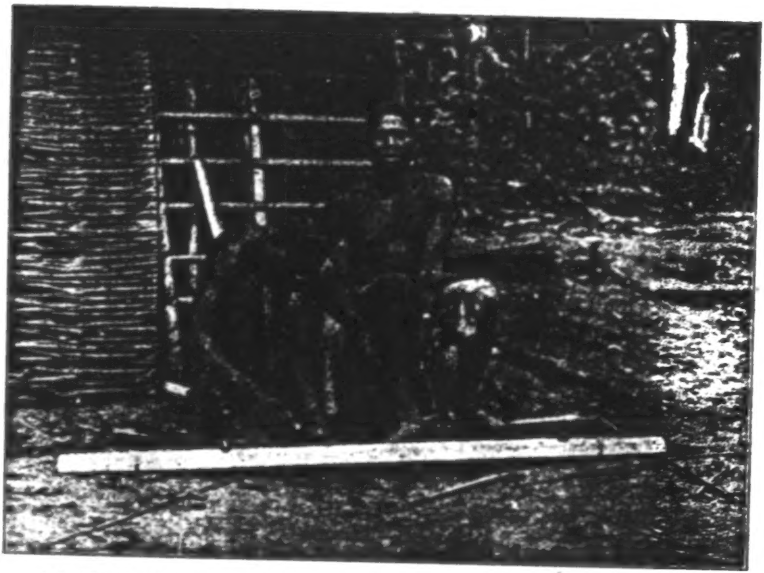


Abb. 127. Ntumjungen aus Bébel (Fam. Esseng) spielen die Kinderzither (*medzan me bongo*).

Zähnen in den Mund hineinschwirren, wie die Lamelle einer Maultrommel, und verstärkt verschiedene Obertöne durch Resonanz, indem man die Mundhöhlengröße variiert [1]). Der Musikbogen dient ausschließlich als Soloinstrument.

Bogengitarre, *ndǒna III* (veralteter Name: *akǝdankǝ̀ma III*, vgl. Abb. 128). Der rechteckige Resonanzkasten wird aus Raphiamark hergestellt, durch das die drei Saitenträger — Raphiablattstielstreifen — einfach durchgesteckt werden. Jede Saite hat ihren besonderen Träger, durch dessen Federkraft sie gespannt wird, je nach der Länge (und Durchbiegung) des Trägers, mehr oder weniger straff. Da auch das untere Saitenende an seinem Träger — und zwar an dessen aus der unteren Kastenwand hervorstehendem Teil — festgebunden ist, erscheint das ganze Instrument als eine Reihe durch den gemeinsamen Resonanzkörper verbundener Musikbogen. Das Saitenmaterial ist dasselbe wie bei der Harfe (s. u.). Die Bogengitarre, die mit den bloßen Fingern gezupft wird, wird nur als Soloinstrument verwendet. (Auch bei den Jaunde.)

Stabzither, *medźan me bongo* = Knaben-*medźan* (vgl. Xylophon), s. Abb. 127. Wohl die älteste Form der Zithern und, neben dem Musikbogen, eines der primitivsten Saiteninstrumente überhaupt. Der Schallkörper wird von einem der Länge nach halbierten Raphiablattstiel — daher wird diese

---

[1]) Vgl. die Abbild. Anthropos IV, 950 oben.

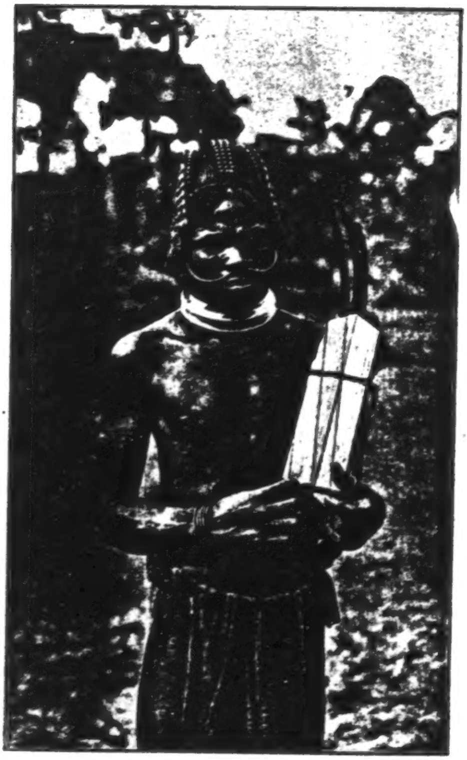


Abb. 128. Fang aus Nschäbot (Fam. Essauong) spielt Guitarre (*ndŏnga*).

Zither auch scherzweise *ndongo-nnön* = „Herr von Bettstab" genannt — gebildet, aus dessen Epidermis ein (einziger) schmaler Streifen losgelöst, an den Enden durch Umwicklungen gesichert und durch zwei Stege (Palmnüsse) vom Resonanzkörper abgehoben ist. Ein Spieler schlägt die Saiten mit einem Stück Raphiablattstiel, während ein zweiter sie durch Aufdrücken einer Achatinaschneckenschale verkürzt. Außer dieser Spielweise und der Konstruktion spricht für das hohe Alter des Instruments die Erniedrigung zum Kinderspielzeug, die auch schon durch die Namen angedeutet ist. (Ebenfalls als Kinderspielzeug bei den Jaunde.)

Harfenzither, *mvę̆t IV* (vgl. Abb. 129). Das Instrument, eine Weiterbildung des vorigen, besteht aus einem Raphiablattstiel, von dessen Rinde vier dünne Streifen als Saiten losgelöst sind; diese sind an den Enden durch Umwicklungen (Ringe) vor dem Abreißen gesichert und können zugleich durch Verschieben dieser Ringe stärker gespannt werden; ungefähr in der Mitte des Instruments laufen die Saiten über einen einzigen treppenförmig ausgezahnten Holzsteg. Unter diesen ist eine Kürbis- (sehr selten eine Ton-)Schale angebunden, die der Spieler gegen den Körper drückt. Die Saiten werden zu beiden Seiten des Stegs mit den bloßen Fingern gezupft. Da die Saiten durch den Steg ungleich geteilt werden, hat das Instrument acht Töne. Die Harfenzither dient (im Süden, bei den Fang) als Soloinstrument, aber auch (mehr im Norden, bei den Jaunde) zur Gesangbegleitung.

Bügelharfe, *ngomo IV* F., *ngŭᵊme IV* Nt. (vgl. Abb. 130 u. 131). Der trogförmige Resonanzkörper aus dem Holz von **Alchornea caloneura** Pax *(ndamaba)* ist mit einer Decke aus der Rinde der **Ficus vogeliana** Miq. *(lŏ, elilo)* überzogen, die durch zwei Schallöcher durchbrochen ist. An dem oberen, zuweilen in Form eines (Tier- oder Menschen-)Kopfes geschnitzten Fortsatz des Schallkörpers ist der bogenförmige Saitenträger aus dem Holz der **Uapaca guineensis** Muell. Arg. *(asᵊm)* angebunden. Die acht[1]) Saiten laufen von Wirbeln (aus beliebigem Holz) durch die Resonanzdecke hindurch und sind unter dieser durch kurze Querriegel aus Raphiamark (für jede Saite ein besonderer!) befestigt. Die Saiten werden hergestellt entweder aus Raphiapiassave *(kaṅga dĕdù)* oder (weniger gut) aus den Stengeln der Orchidee **Myrsacidium productum** Kranzl. *(anzuma, oko ojob)*, die von der äußersten Rindenschicht befreit sind, oder (noch weniger gut) aus Ölpalmpiassave *(kaṅgamalèn)*; endlich nimmt man, als Notbehelf, wenn z. B. während des Spiels eine Saite reißt, gedrehte Stengelstreifen *(ndèn)* von **Sarcophrynium velutinum** (und zwar nicht frische, sondern alte, mit denen Kassaverollen umschlungen sind). Die Saiten werden mit den bloßen Fingern gezupft. Die Harfe wird zur Gesangbegleitung verwendet. Die Bügelharfe der Pangwe ist der am weitesten nach Südwesten vorgedrungene Nachkomme des altägyptischen Instruments.

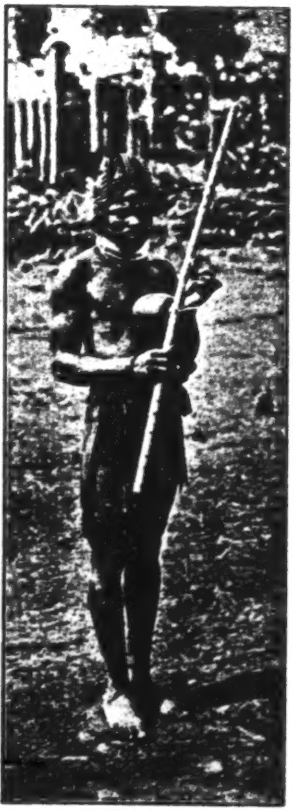


Abb. 129. Fang aus Nachăbot (Fam. Essauong) spielt das Raphiainstrument (mvŏĕt).

---

[1]) Die schöne Photographie eines Harfenspielers bei Trilles (Miss. cath. 34, S. 431) zeigt ein 7-saitiges Instrument.

Klasse IV.

Pfeifen, d. h. Röhren ohne Grifflöcher, die durch einen bandförmigen, gegen eine Kante des oberen Endes gerichteten Luftstrom angeblasen werden, gibt es in mehreren Formen, die aber alle am unteren Ende geschlossen sind:

a) einfache hölzerne Pfeifen (s. Abb. 132) für Kriegssignale;

b) Doppelpfeifen, bestehend aus zwei nach Art der Panpfeife nebeneinander gebundenen Röhren (Jaunde) [1];

c) einfache eiserne Pfeifen — die in Abb. 133 dargestellte ist aus dem oberen Teil eines Gewehrlaufs hergestellt —, die meist bei Kultfesten geblasen werden (s. Ahnenverehrungsfest S. 122) [2];

d) kleine Pfeifen aus der Daumenschere eines Taschenkrebses als Kinderspielzeug [3].

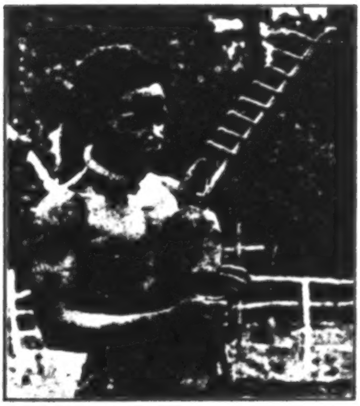


Abb. 130. Ntum beim Harfenspiel.

Querflöten, d. h. am oberen Ende geschlossene Röhren mit seitlichem Blasloch und Grifflöchern, die wie die Pfeifen angeblasen werden. Die Flöten der Pangwe, *ndɛ́iŋ I* oder *edɛ́iŋ* (s. Abb. 134), werden aus dem Stämmchen der Palme **Calamus deeratus** Mann et Wendl. *(edɛ́iŋ)* hergestellt und haben nur ein einziges Griffloch. (Wie man auf diesem Instrument, selbst mit Hilfe von Überblasungstönen, Melodien wie die des Notenbeispiels 13 zustandebringen kann, ist mir unverständlich.) Die Flöte wird allein oder zur Gesangbegleitung geblasen, bei den Jaunde angeblich nur von Frauen [4].

---

[1] Vgl. Ankermann, Afrikanische Musikinstrumente, Ethnol. Notizblatt III. 1. (1901) S. 39. Abb. 74. (Solche Pfeifen mit einem, zwei oder drei [?] Rohren werden von den Jaunde beim *sö* geblasen, und zwar viele zugleich.)

[2] Auch von Trilles (Totémisme S. 353f.) unter dem Namen *ekima* beschrieben.

[3] Siehe Tessmann, Kinderspiele l. c. Largeau (Encyclopédie Pahouine, Paris 1901) erwähnt auch eine Pfeife aus einem Elefantenzahn, die am weiten Ende angeblasen wird, also wahrscheinlich unten geschlossen ist.

[4] Vgl. Ankermann, l. c., S. 42. — Trilles leugnet das Vorkommen von Pfeifen (oder Flöten) aus Holz oder Rinde. Dagegen führt er (Längs- oder Quer-?) Flöten aus den Tibien von Menschen oder Antilopen an *(owiara)*, die bei Krankenheilungen verwendet werden.

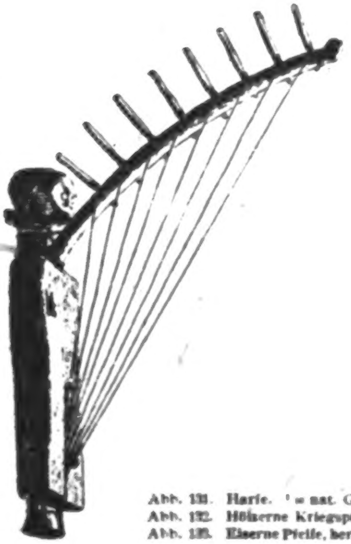


Abb. 131.

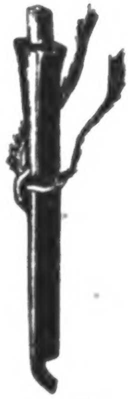


Abb. 132.

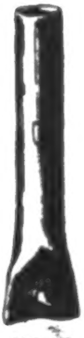


Abb. 133.

Abb. 131. Harfe. 1/[illegible] nat. Gr.
Abb. 132. Hölzerne Kriegspfeife. [illegible] nat. Gr.
Abb. 133. Eiserne Pfeife, hergestellt aus der Spitze eines Gewehrlaufes. 1/[illegible] nat. Gr.

Quertrompeten, d. h. mit Lippenvibration angeblasene Instrumente mit seitlichem Blaseloch, finden sich in drei Formen:

a) Holztrompeten, *tón IV* (s. Abb. 135), die für Signale im Kriege, beim Aufbruch von Karawanen usw., aber auch zu musikalischen Vorträgen gebraucht werden;

b) Hörner der Antilope **Cephalophus longiceps** Gray *(mon̨ IV)*, s. Abb. 136;

c) Trompeten aus Elfenbein; nur bei den Jaunde.

Überblickt man das musikalische Instrumentarium der Pangwe, so findet man eine nicht gewöhnliche Mannigfaltigkeit von Typen. Neben sehr altertümlichen Formen, die sie in voller Ursprünglichkeit bewahrt haben (Schlaghölzer, Musikbogen, Stabzither), sind ihnen für höhere Kulturen charakteristische Typen zugetragen worden (Querflöte, Doppelfelltrommel) oder sie haben sie selbst aus ihrem früheren Wohnsitzen mitgebracht (Harfe). Die meisten Instrumente sind ihnen heute mit ihren Nachbarn gemein; doch zeigt ihr Inventar auch charakteristischen Besitz (Harfenzither, Stabrassel, Mirliton) und charakteristische Lücken (Doppelglocke, Sansa)[1].

---

[1] Im Widerspruch zu Herrn Tessmanns Beobachtungen stehen die Herkunftsangaben einer Sansa im Berliner Museum für Völkerkunde („Fang“,

Abb. 134. Flöten aus dem Stämmchen der Schlingpalme (Calamus deerratus). ½ nat. Gr.

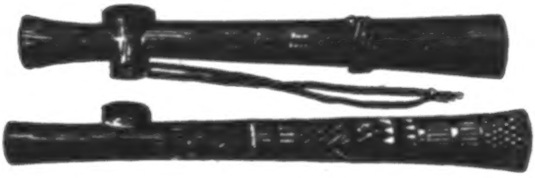


Abb. 135. Holztrompeten. ¼ nat. Gr.

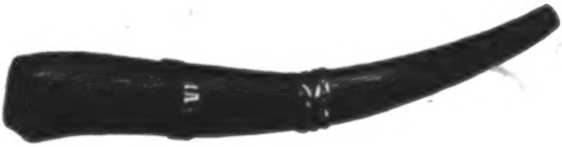


Abb. 136. Trompete aus dem Horn einer Antilope (Limnotragus gratus). ¼ nat. Gr.

2. Melodien.

A. Notenbeispiele und Analysen.

Bei der Übertragung der Phonogramme in Notenschrift wurde das Verfahren befolgt, das Otto Abraham und ich [1]) vorgeschlagen haben. Immerhin sind in der gewöhnlichen Notenschrift nicht allgemein übliche Zeichen äußerst sparsam verwendet. Es sind die folgenden:

+ oder – über der Note für geringe Erhöhung oder Vertiefung (bis zu einem Viertelton); ist ein bestimmter Ton durch das ganze Stück hindurch regelmäßig erhöht, so steht + über dem Versetzungszeichen (s. Nr. 9, 10, 13, 14). (♭) bedeutet, daß der betreffende Ton bald etwas höher, bald etwas

---

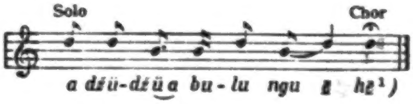
vgl. Ankermann l. c. S. 34) und zweier ähnlichen Exemplare im Metropolitan Museum (Crosby-Brown Collection) in Newyork, von denen ebenfalls das eine den Fang, das andere den Mpongwe zugeschrieben wird. Mit Rücksicht auf die letztere Angabe läßt sich der Widerspruch vielleicht dahin auflösen, daß diese Instrumente aus einer Zeit stammen, da die Pangwe ihr heutiges Gebiet noch nicht vollständig okkupiert hatten.

[1]) Vorschläge für die Transkription exotischer Melodien. Sammelbände der Internat. Mus.-Ges. IX, 1909.

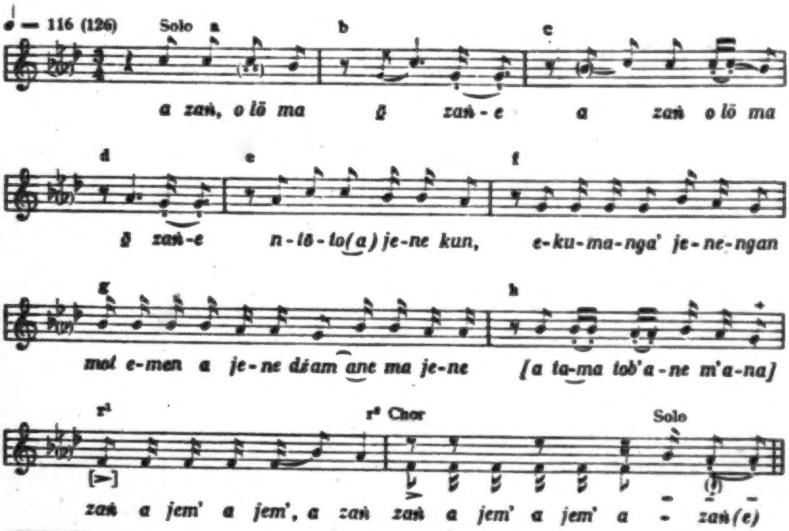
tiefer intoniert wird. Notenstiele ohne Kopf bezeichnen Töne von unbestimmbarer Höhe. ⌣ über der Note steht für geringe Verkürzung, die den Gesamtrhythmus nicht beeinträchtigt. v = kurze Pause ohne rhythmische Bedeutung (Atempause). Doppelter Legatobogen bedeutet sehr starke Verschleifung (Glissando). In derselben Zeile notierte Solo- oder Chorstimmen sind durch die Richtung der Cauda (♩ 𝅘𝅥) unterschieden. Noten in ( ) kehren nicht in allen Wiederholungen wieder. Noten in [ ] sind im Phonogramm nicht hörbar, sondern aus Parallelstellen ergänzt; ebenso Textsilben in [ ].

Die Gesänge beim Seelenfest werden mit einer stereotypen Formel eingeleitet und beschlossen, die sich tonal der Hauptmelodie anpaßt, aber keinen Rückschluß auf die Haupttöne zu gestatten scheint.

Die Formel verwendet in Nr. 3, 4, 5 die Töne *h* und *d*, in Nr. 2 *g* und *h*, in Nr. 6 *d* und *g*, in Nr. 1 *c* und nur einen tieferen Ton (*g?*) auf der Sechzehntelnote.

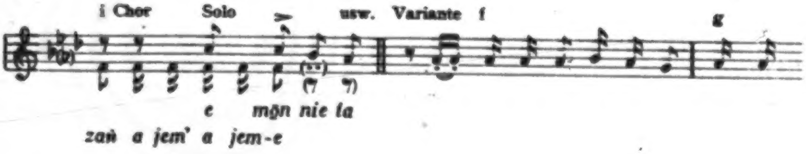

Solo
Chor
a dźü-dźü a bu-lu ngu ę hę¹)

1. (Phonogr.-Nr. 63 a = 65 a) *so*, Gesang beim Seelenfest (alt). Essandun-Leute.


♩ = 116 (126)
Solo
a
b
c
a zaṅ, o lö ma ę zaṅ-e a zaṅ o lö ma
d
e
f
ę zaṅ-e n-lö-lo(a) je-ne kun, e-ku-ma-nga' je-ne-ngan
g
h
mol e-men a je-ne dźam ane ma je-ne [a ta-ma tob'a-ne m'a-na]
r¹
r² Chor
Solo
[>]
zaṅ a jem' a jem', a zaṅ zaṅ a jem' a jem' a - zaṅ(e)

---

¹) [*a dźüme, dźá, a bïrlä ngú ę, hę*
Einstimmen ins Lied, o Bulu, mit Stärke, he, d. h. Stimmt ein ins Lied, ihr Bulu, feste! (T.)]



Der Hauptton *f* wird erst beim Refrain (r) erreicht; der Refrain wird von da an (in jedem Takt) vom Chor wiederholt (rhythmisierter Bordun). Die Terz ist in 63 a groß (*a*), in 65 a klein, aber merklich gegen die neutrale zu vergrößert ($\overset{+}{a}s$). In b bis h erscheint uns das zweite Achtel als guter Taktteil; der Refrain — namentlich in der Chorwiederholung — erzwingt aber dann die im Notentext wiedergegebene Auffassung. (Man könnte aber ebensogut das erste Achtel des Refrains als betonten Auftakt schreiben.) Je zwei ¾-Takte schließen sich zu einer rhythmisch-melodischen Gruppe zusammen.

Melodisch verwandt durch die Schlüsse auf der Sekunde: b ~ d ~ f ~ h; rhythmisch: a ~ i; b ~ d; f ~ h; textlich identisch a b = c d.

Gesamtaufbau im wesentlichen in Gruppen von fünf Doppeltakten:

a b c d — — — — | e f g h | r' |
a b c d a b — — | (e f g h) |
i h i h i h — — | e f g h |
a b c d a b /c d/ | e f g h ||
a b /c d/ ||[1]).

I. *a zd̦ṅ o lǒ ma, ǒ zd̦ṅe,* oder: *a*
O Nashornvogel [2]), du rufst mich, o weh, Nashornvogel, O

zd̦ṅ o tẹ̆le, ǒ zd̦ṅe oder: *a zd̦ṅ o*
Nashornvogel, du stehst, o weh, Nashornvogel, O Nashornvogel, du

rẹ̆le, ǒ zd̦ṅe nlötǝ a jène kun
gehst, o weh, Nashornvogel. Ameise Paltothyreus [3]), sie sieht Seelen. Ameise

ekamăngdǝ[s] a jène ngdn. mǒi emẹ̆n a jẹ̆ne dźdm
Camponotus maculatus [4]) sie sieht Rätsel. Mann, er selbst, er sieht (die) Sache,

ane ma jẹ̆ne, a tama tǫ̆b' ane ma ana, e mǫn nie la, a
wie ich (sie) sah, er muß bleiben wie ich nun, das Kind, es (hat) Vater, es

tama tǫ̆b' ane ma ana, e mǫn nie ṅie, a tama tǫ̆b' ane ma
muß bleiben wie ich nun, das Kind, es (hat) Mutter, es muß bleiben wie ich

ana. zd̦ṅ a jèmejèm', (nzd̦ṅ a lude ejèmejème).
nun. Nashornvogel, er Luft, (Nashornvogel, er fliegt durch [die] Luft).

---

[1]) ( ) fehlt in 63 a, / / fehlt in 65 a.

[2]) **Bycanistes sharpei** (E 11.).

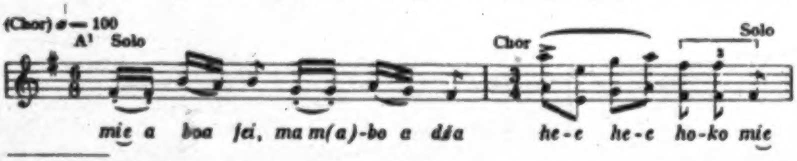
[3]) **Paltothyreus tarsatus** F.

[4]) **Camponotus maculatus** F. Var. der Rasse **brutus** For. (*ekamdṅgdngd's*).

Freie Übersetzung: O Nashornvogel, du rufst mich, o weh, Nashornvogel. O Nashornvogel, du stehst, o weh, Nashornvogel. O Nashornvogel, du gehst, o weh, Nashornvogel. Die Ameise Paltothyreus sieht die Seelen (d. h. kommt ins Seelenland). Die Ameise Camponotus maculatus sieht das Rätsel. Dem Mann selbst wird es genau so gehen, wie es mir ergangen ist, er wird dasselbe Schicksal haben wie ich. Das Kind, das einen Vater (eine Mutter) hat, wird dasselbe Schicksal haben wie ich. Der Nashornvogel fliegt durch die Luft.

Erklärung: Dieser Gesang ist, wie die meisten älteren Seelenfestgesänge *(so)*, zur Zeit der Kämpfe zwischen Bulu und Ntum nördlich vom Kampo entstanden. Sie wurden vielleicht zu Ehren der getöteten Kriegsleute gesungen und später allgemein ins Seelenfest übernommen. Daher atmen die meisten eine kriegerische Stimmung. In dem vorliegenden, nicht leicht verständlichen Lied wird a — d einem Kriegsgefangenen, der getötet werden soll, in den Mund gelegt. Der Nashornvogel ist der Todesverkünder [1]); hier steht er direkt für: Seele. Der Gefangene sieht in der Todesangst, wie eine Seele ihn abholen will [2]), wie sie ihn ruft, wie sie stehen bleibt, wie sie ihm nachgeht. Nun kommt die Seele eines verstorbenen Feindes und vergleicht den Gefangenen zweimal mit Ameisen, da er ebenso klein und machtlos ist wie eine Ameise, die ja auch ein Kriegsmann (!) ist. Zuerst, sagt sie, wird er die Seelen sehen, also mit anderen Worten: sterben. Dann wird er das Rätsel sehen. *ngán* [3]) heißt: etwas, was nach zwei Seiten geht, zweideutiges (Rätsel), Zweiheitliches (in der Religion: Leben — Tod). Der Tod ist den Pangwe das Rätsel par excellence [4]). Mit anderen Worten: der Gefangene wird sterben. Der Schluß ist verständlich: Dem Gefangenen wird es genau so gehen, wie es dem toten Feinde gegangen ist: er wird sterben. T. [5])

2. (**Phonogr.-Nr. 63b**) *so*, Gesang beim Seelenfest (alt). Essandunleute.



---

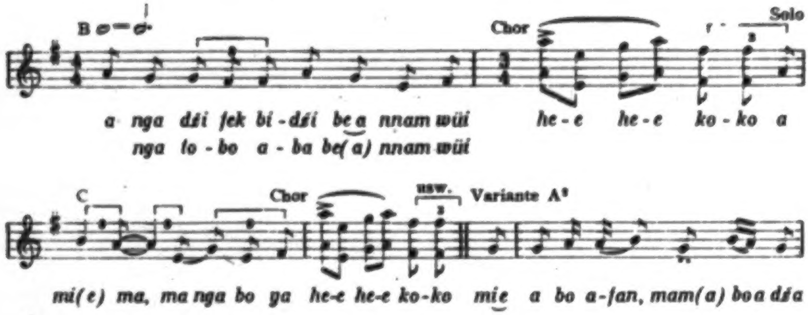
[1]) Vgl. G. Tessmann, Das Verhältnis der Fangneger zur umgebenden Tierwelt. Zeitschrift für Ethnologie, Heft 4 u. 5, 1907, S. 755.

[2]) Vgl. Bd. II, Abschnitt XI, S. 103.

[3]) Vgl. Bd. I, Abschnitt II, Sprache, S. 23.

[4]) Vgl. das Rätsel Bd. II, Abschnitt XI, S. 30.

[5]) Die Texte mit Übersetzungen sowie die Erklärungen dazu stammen von G. Tessmann (T.).


B
Chor
Solo
3
a nga dźi fek bi-dźi bea nnam wüi
nga lo-bo a-ba be(a) nnam wüi
he-e he-e ko-ko a
C
Chor
usw.
Variante A²
mi(e) ma, ma nga bo ya he-e he-e ko-ko mie a bo a-fan, mam(a) bo a dźa

Hauptton: *fis; Mi-* oder *Si*-Modus.

Eine ungewöhnliche Abwechslung der Rhythmen zeichnet die kurze Melodie aus. Der Chorrefrain, langsame ³/₄, gibt das Zeitmaß, das auch vom Solisten streng eingehalten wird. Nur in C ist der Solotakt auch dreigliedrig (⁹/₈), dafür aber mit Synkopen gewürzt; in A sind die sechs Achtel beibehalten, aber in zwei Gruppen phrasiert (⁶/₈); in B treten gar ⁴/₄ an Stelle der ³/₄, wie gesagt, ohne das Tempo der 𝅗𝅥. zu ändern (Quartole). Diese Rhythmen werden streng durchgeführt in allen Wiederholungen.

Das Motivschema A B C bleibt in allen Wiederholungen gleich, nur einmal tritt B B C auf.

1. A. *mıę, a bo afęi, ma ma bo a dźá.* Chor: *hę kǫkǫ.*
Schwager, er schläft im Busch, ich, ich schlafe im Dorf. O, böser Mann [1]).

2. B. *mıę, n'ă nga dźı fěk bidźi be a nnăm(e) wüi, hę kokǫ.*
Schwager, er nicht lebt essen, mehr Essen, es im Land hier.

3. C. *a mıę, ma, ma nga bŏ ya, h. k.*
O, Schwager mein, ich lebe tun was?

4. B. *mıę, n'ă nga lǫb(o) abǫ be a nnăm (e)wüi, h. k.*
Schwager, er nicht lebt zu sitzen im Versammlungshaus, welches im Land hier,

5. B. *mıę, n'ă nga [turupe?] abǫ be a nnăm(e) wüi, h. k.* 6. C = 3.

7. A. *mıę, a bo afan, m'ma bo a dźa, hę koko.*
Schwager, er schläft (im) Busch, ich, ich schlafe im Dorf.

8. B. = 2. 9. C. = 3. 10. A. = 7. 11. B. = 4. 12. C. = 3. 13. A. = 7. 14. B. = 4. 15. C. = 3.

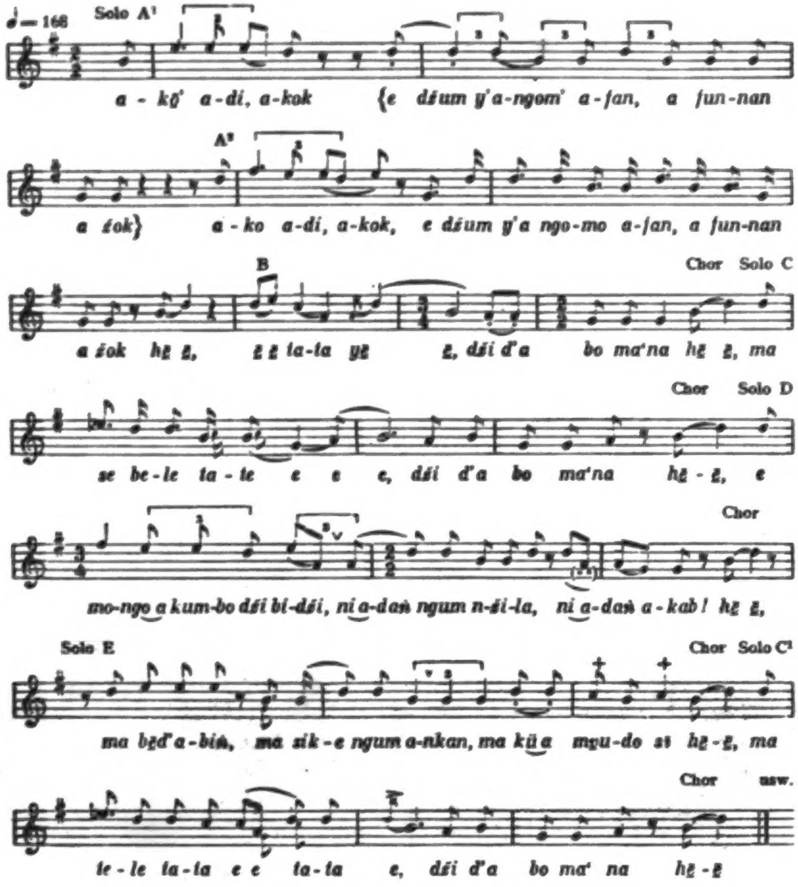
Freie Übersetzung: Mein Schwager schläft im Busch, ich schlafe im Dorf. Mein Schwager, was soll ich machen? Mein Schwager lebt nicht mehr von den Feldfrüchten seines Geburtsortes. Mein Schwager sitzt nicht mehr im Versammlungshause seines Geburtsortes.

---

[1]) *kǫkǫ-bongo*, d. h. böser Mann für die Kinder; er ist dasselbe, was bei uns der „schwarze Mann" für unsere Kinder ist; im besonderen heißt das Schwirrholz so.

Erklärung: Dieses Kriegslied ist leicht verständlich. Die Feinde haben ein Dorf eingenommen und dessen Bewohner sind in den Busch geflüchtet. Nun spottet der Sieger über den Besiegten, den er „Schwager" nennt. Der Name „Schwager" hätte in Friedenszeiten einige Berechtigung, da es möglich wäre, daß die Sieger früher Frauen aus der Familie der Besiegten geheiratet hätten, diese also Brüder ihrer Frauen wären. Später ist der Name „Schwager" auf alle möglichen Neubekannten ausgedehnt, in demselben Sinne wie „mein Freund" bei den Pangwe und bei uns. T.

3. (Phonogr.-Nr. 59 b) so, Gesang beim Seelenfest (alt).


♩ = 168
Solo A¹
a - kǫ' a-di, a-kok {e dźum y'a-ngom' a-fan, a fun-nan
A²
a źok} a-ko a-di, a-kok, e dźum y'a ngo-mo a-fan, a fun-nan
B
Chor
Solo C
a źok hẹ ẹ, ẹ ẹ ta-ta yẹ ẹ, dźi d'a bo ma'na hẹ ẹ, ma
Chor
Solo D
se be-le ta-te e e e, dźi d'a bo ma'na hẹ-ẹ, e
Chor
mo-ngo a kum-bo dźi bi-dźi, ni a-dań ngum n-źi-la, ni a-dań a-kab! hẹ ẹ,
Solo E
Chor
Solo C¹
ma bẹd'a-biń, ma sik-e ngum a-nkan, ma küa mgu-do sı hẹ-ẹ, ma
Chor
usw.
te-le ta-ta e e ta-ta e, dźi d'a bo ma' na hẹ-ẹ

Hauptton: *g* (?); auf diesem schließen A^1, A^2, B und D; C und C^1 — Schlußteil des ganzen Stücks — auf *a*; E auf $\overset{+}{c}$. Der Chorrefrain führt stets zum Halbschluß (?) auf der Quinte *d*. Die (durch kleine Noten bezeichnete) Variante in C — *c* statt *h* (häufig!) — charakterisiert die wirkliche melodische Bedeutung der Terz: sie ist (variabler) Zwischenton zwischen *d* und *g* (*d* — *h* — *g* nicht „zerlegter Dreiklang"!).

Rhythmus, namentlich in A^1, A^2, D und E, schwer wiederzugeben; die Notierung kann nur als Annäherung gelten.

D (allenfalls auch E) = Variante von A; B und C parallel durch den Schluß (Reim).

Gesamtaufbau:		A^1	A^2	B	C	
		D	E	—	C |	
	A^2	D	E	C	C	C
	C	D	E	C	C	C ‖

ako adi, akok, ɛdium y'a ngomo afan, a funan a źǫk,
Stein dieser, Stein, Ding, es im dicksten Urwald, es ähnelt einem Elefanten,

hɛ̨, ɛ̨, ɛ̨, ɛ̨ tata, gɛ̨, ɛ̨, dɪt da bo ma na, hɛ̨ ɛ̨, ma se bele tăle, —,
o, o, o, o Vater, o, o, was es macht mich so, o, o, ich nicht habe Vater [1])

ɛ mongo, a kumbo dźɪ bidźɪ, ni adaṅ ngum nźila, ni adaṅ
der Knabe, er möchte essen Essen, der geht über (eine) alte Hure, die übertrifft

akab, hɛ̨ ɛ̨, ma bɛ̨d abįn, ma sɪk e ngum a
abzugeben, o, o, ich klettere auf Petersia, ich klettere hinunter an großem

nkɛ̨n ma küɪ mɛ̨udo sɪ, he, ɛ̨, ma tele, tata.
Ancistrophyllum, ich erreiche festen Boden, o, o, ich stehe, Vater.

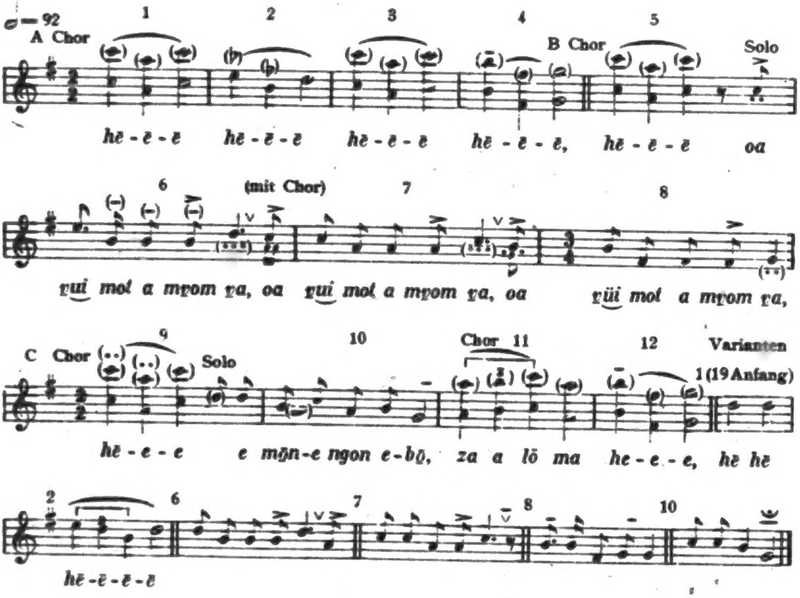
Freie Übersetzung: Es ist ein Stein, ein Ding im tiefsten Urwald, das sieht aus wie ein Elefant, o Vater, o, wie geschieht mir. O, ich habe keinen Vater mehr, d. h. ich bin sehr unglücklich. — Der Knabe, der gern etwas Schönes essen möchte, er geht zu einer alten Hure, die gibt sich allen gern hin. — O, ich steige auf eine **Petersia minor** Niedenzu hinauf und komme auf einem dicken **Ancistrophyllum acutiflorum** Becc. wieder herunter: doch ich erreiche festen Boden. Na, nun geht's mir wieder gut!

Erklärung: Dieses Lied ist — im Gegensatz zu den vorigen — ein Spottlied auf die älteren „Mädchen", die sich nicht schnell verheiraten, sondern solange als möglich das freie Liebesleben mit den jungen Leuten genießen. Diese Mädchen *(„nźila")*, für die etwa „Hure" der entsprechende Name ist, geben sich allen hin und werden von Anspruchsvolleren wenig begehrt, um nicht zu sagen: verachtet. So ein Mädchen wird mit einem Stein verglichen, weil sie immer an demselben Platze bleibt, sich also nicht verheiratet, ferner mit einem Dings (mißachtender Ausdruck) im tiefsten Urwald, weil es einen etwas „dunklen" Lebenswandel führt, schließlich ist es einem Elefanten ähnlich (dicke Frauen werden oft scherzweise „Elefanten" genannt). Ein Jüngling, der sich offenbar in ein solches Mädchen verliebt hat, ruft: „O, mein Vater, wie geschieht mir; ich bin sehr unglücklich!" Nun wird ohne Verschleierung gesagt: Ein Knabe, der gern etwas Gutes essen möchte (Geschlechtsverkehr = Essen), der geht zu einem solchen Mädchen, die gibt sich allen hin (wörtlich: die gibt allen etwas ab, nämlich von dem Geschlechtsgenuß, den sie verschaffen kann). Sehr nett ist der letzte Vergleich: Der Liebhaber eines solchen Mädchens sagt: Ich steige auf eine **Petersia minor** hinauf. (Die Petersia minor hat erstens einen schönen glatten Stamm, zweitens leben auf ihr eßbare Raupen, die der Kletterer holen möchte.) Aber als er sich den Schaden besieht, nämlich wieder heruntersteigt, befindet er sich auf einer **Ancistrophyllum acutiflorum**, einer Schlingpalme mit vielen Stacheln, auf der es gar nichts zu holen gibt. Schließlich erreicht er aber doch festen Boden, und nun geht es ihm wieder ganz gut. T.

---

[1]) Das heißt einfach: ich bin unglücklich.

4. (Phonogr.-Nr. 19 = 48) *nkan*, Gesang beim Seelenfest. Vorsänger: Ngi-Nkompfa; Chor (Jünglinge) unison, in 48. in Oktaven (außer in Takt 2).


𝅗𝅥 = 92
A Chor
1
2
3
4
B Chor
5
Solo
hē-ē-ē hē-ē-ē hē-ē-ē hē-ē-ē, hē-ē-ē oa
6
(mit Chor)
7
8
rui mol a mrom ra, oa rui mol a mrom ra, oa rüi mol a mrom ra,
C Chor
9
Solo
10
Chor 11
12
Varianten
1 (19 Anfang)
hē-e-e e mōn-e ngon e-bō, za a lö ma he-e-e, hē hē
2
6
7
8
10
hē-ē-ē-ē

Hauptton: *g*. Intonation sehr schwankend, namentlich bei der Terz (*b* — *h*) und Sexte (*es* — *e*); *g* — $\overset{+}{b}$ klein bis neutral; $\overset{+}{b}$ — *d* neutral; *c* — *ẹ (es)* in 19. groß, in 48. klein, bei der Wiederholung von A (in 48.) neutral; *fis* in 48. und *g* in Takt 10 tief.

Scheinbare rhythmische Verschiebung durch die starken Akzente auf dem vierten und achten Achtel in B (und durch die Luftpausen in Takt 6 und 7); die gewählte Einteilung rechtfertigt sich durch die Analogie von A und das Wegfallen des Auftakts (wie in der Variante von Takt 7) bei manchen Wiederholungen von B. Verkürzung in Takt 8 (negative Fermate).

B = Variante von A: durch den Text (Solo) bedingte rhythmische Auflösung. In C Parallelismus zu A und B: Anfang (Chorrefrain, Takt 9) und Ende (Reim, Takt 12) gleich; Takt 11 Umkehrung von Takt 3.

Motivschema: A (B) = a b a c
C = a d a c.

Anordnung der Teile nach drei-, sechs- oder zwölfgliedrigen Gruppen:

19.: A A | B B | C C ‖
A | B B | C B | C C | C C ‖
A C | B B B B | C C | C
B B | Refr. ‖

48.: A A | C B | B B | B B | C C | C C ‖
A C | B B B B | B B | B C | C C ‖
A C | C
A A | B B | C ....

Phonogr.-Nr. 19. 1. A. *hē* |: *hē hē hē* :|$^{3\times}$. 2. A. = 1. 3. B. *hē* :|
He he, he, he

oa vui moi a mvɤ̆m ɣa :|$^{3\times}$. 4. B. *hē* |: *o seke m'opſupſus* (aus
Du tötest große Riesenschlange dort. Du gibst nicht mir (ein)

ma opſupſus) :|$^{2\times}$. *o seke m'olšılšıl* (aus *ma olšılšıl)* 5. C. *he o sĕ*
Fleischfinzelchen. Du gibst mir nicht (ein) Fleischstückchen. Du nicht

dšũ ma masuṅ, za a lõ ma, hē. 6. C. *hē [a manem abõšoo?]*
stimmst ein mir (in) Seelenfestlieder, wer er ruft mich. O Manem-Aböschoo,

za a lõ ma, hē. 7. A. = 1. 8. B. *hē* |: *za a lõ ma a mvɤ̆'m*
wer er ruft mich. Wer er ruft mich zur Riesenschlange

ɣa :|$^{3\times}$. 9. B. :| *o seke m'opſupſus* :|$^{3\times}$. 10. C. = 5.
dort. Du gibst nicht mir (ein) Fleischfinzelchen.

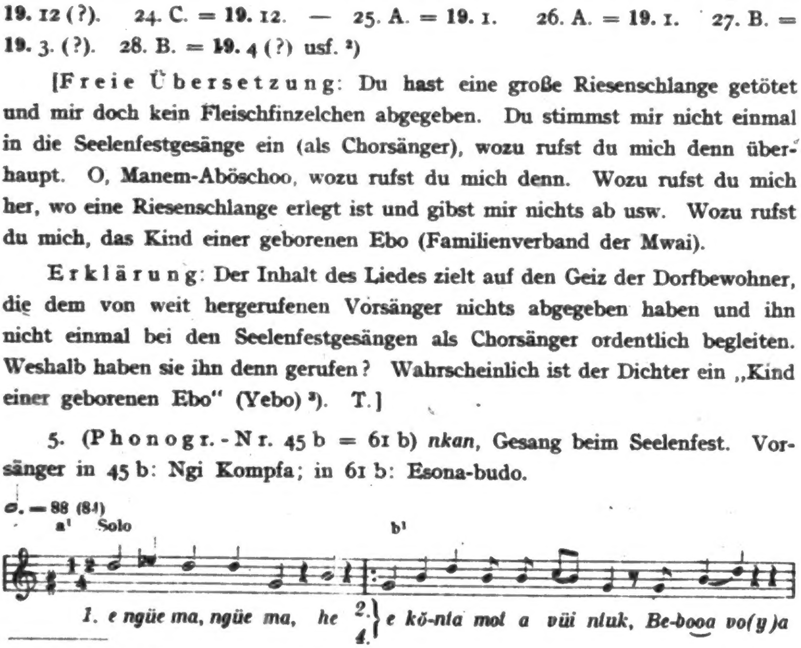
11. B. = 9 (?). 12. C. *hẹ e mǫne ngǫn ebǭ, za a lö ma, he.*
Das Kind (des) Mädchens aus Ebo, wer er ruft mich.
13. C. = 6. 14. C. *a bo a bulu ngu e, za a lö ma, he.*
Zu machen ihr Bulu (mit) Stärke[1]), nicht!, wer er ruft mich, he.
15. A. = 1. 16. C. = 3. 17. B. = 3. 18. B. = 9. 19. B. = 3. 20. B. = 9.
21. C. = 5 (?). 22. C. = 12. 23. C. = 6. 24. B. *hẹ* |: *[o se dẹ̈ü ma matoya?]* :| 3 ×.
25. B. = 24 (?). 26. *hẹ.* T.]

Phonogr.-Nr. 48: 1. A. = **19.** 1. 2. A. = **19.** 1. 3. C. = **19.** 6. (?). 4. B. = **19.** 3. 5. B. = **19.** 4. 6. B. = **19.** 3. 7. B. = **19.** 4. 8. C. = **19.** 6. 9. C. = **19.** 12. 10. C. *hẹ [a mó ʼay tuṛumbá?] za a lömá, hẹ.* — 11. A. = **19.** 1. 12. C. = ? 13. B. = **19.** 24. 14. B. = **19.** 25. 15. B. = **19.** 3. (?). 16. B. = **19.** 4. 17. B. = **19.** 3. 18. B. = **19.** 9. 19. C. *hẹ [a ma tú mu ta yin tó?] zá a lömá, hẹ.* 20. C. = **19.** 12. 21. C. = **19.** 6. — 22. A. = **19.** 1. 23. C. = **19.** 12 (?). 24. C. = **19.** 12. — 25. A. = **19.** 1. 26. A. = **19.** 1. 27. B. = **19.** 3. (?). 28. B. = **19.** 4 (?) usf. [2])

[Freie Übersetzung: Du hast eine große Riesenschlange getötet und mir doch kein Fleischfinzelchen abgegeben. Du stimmst mir nicht einmal in die Seelenfestgesänge ein (als Chorsänger), wozu rufst du mich denn überhaupt. O, Manem-Aböschoo, wozu rufst du mich denn. Wozu rufst du mich her, wo eine Riesenschlange erlegt ist und gibst mir nichts ab usw. Wozu rufst du mich, das Kind einer geborenen Ebo (Familienverband der Mwai).

Erklärung: Der Inhalt des Liedes zielt auf den Geiz der Dorfbewohner, die dem von weit hergerufenen Vorsänger nichts abgegeben haben und ihn nicht einmal bei den Seelenfestgesängen als Chorsänger ordentlich begleiten. Weshalb haben sie ihn denn gerufen? Wahrscheinlich ist der Dichter ein „Kind einer geborenen Ebo" (Yebo) [3]). T.]

5. (Phonogr.-Nr. 45 b = 61 b) *nkan*, Gesang beim Seelenfest. Vorsänger in 45 b: Ngi Kompfa; in 61 b: Esona-budo.

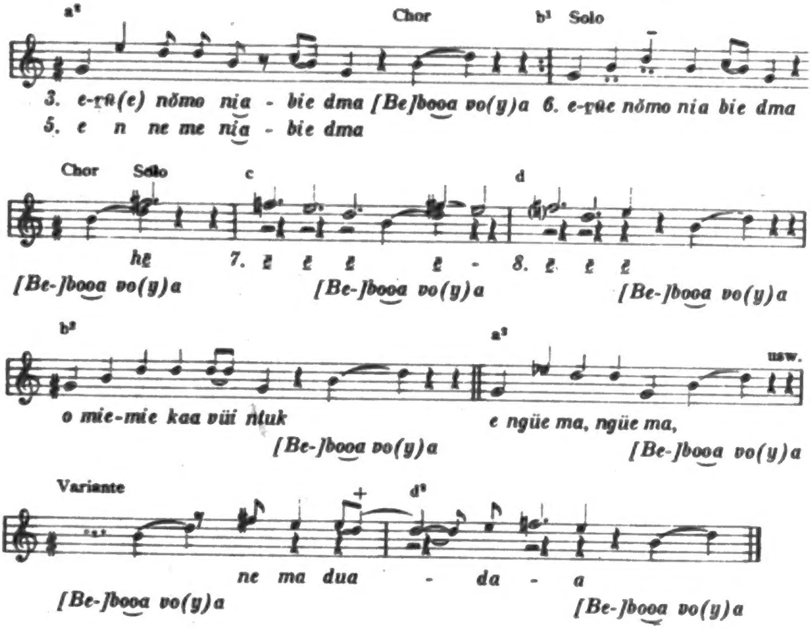

𝅗𝅥. = 88 (84)
a¹ Solo
b¹
1. e ngüe ma, ngüe ma, he
2.
4.
e kö-nla mol a vüi nluk, Be-booa vo(y)a

---

[1] Das heißt: den Chorgesang.

[2] Die hier wiedergegebene Reihenfolge ist durch wiederholte Vergleichung beider Phonogramme festgestellt; die Silben in [ ] geben lediglich, was ich aus dem Phonographen höre, ließen sich aber sinnvoll nicht interpretieren. [v. H.]

[3] Vgl. Bd. I, S. 47.


a²
Chor
b¹ Solo
3. e-rü(e) nŏmo nia - bie dma [Be]booa vo(y)a 6. e-vüe nŏmo nia bie dma
5. e n ne me nia - bie dma
Chor
Solo
c
d
hẽ
7. ẽ ẽ ẽ ẽ -
8. ẽ ẽ ẽ
[Be-]booa vo(y)a
[Be-]booa vo(y)a
[Be-]booa vo(y)a
b²
a³
usw.
o mie-mie kaa vüi nluk
e ngüe ma, ngüe ma,
[Be-]booa vo(y)a
[Be-]booa vo(y)a
Variante
+
d²
ne ma dua - da - a
[Be-]booa vo(y)a
[Be-]booa vo(y)a

Die Terz *gis* — *h* in beiden Aufnahmen klein; dagegen $h - \bar{d}$ in 45 b sehr klein, in 61 b groß; $h - \overset{+}{d}$ fast = *h* — *dis*. Eine in afrikanischer Musik ganz vereinzelte Erscheinung ist die Chromatik bei c. Die Stelle macht den Eindruck des Kläglich-Schauerlichen, wozu auch die Stimmfärbung beiträgt; ob wirklich eine musikalische Illustration des Textes beabsichtigt ist, ist zweifelhaft.

Im Verlaufe des Gesangs treten einige Parlandotakte (p) auf, in denen aber der Hauptrhythmus und der gesungene Chorrefrain (*h* — *d*) erhalten bleiben; in der zweiten Aufnahme (61 b) paßt sich dieser improvisierte Zwischenruf auch tonal der gesungenen Melodie an.

Motivschema:

45 b.: a^1 b a^2 b a^2 b ⋮ c d^1
b a^1 b a^2 a^2 b ⋮ d^1 d^2 p p ⋮ d^1 b a^2.

61 b.: a^1 b b a^2 b a^2 ⋮ b p p
a^2 a^1 a^2 a^1 b c ⋮ a^1 b p.

[1. A. *ẽ nguᵉma, ngüᵉma hẽ.* 2. B. *ẽ kŏ nla mot,*
Erbarmen, Erbarmen, o. Wenn du siehst (einen) Mann,
a vüi nluk, bebo‿oa vo ya, zusammengezogen in '*boa voya*.
er ist verdorben, Bebo, du hast gehört es?

3. A. *ɛ (e)ɣŭ, e nomo nie abı nnjă, bebo oa vo ya*
Ewu, sie kackt ihm Kot (in das) Gedärme, Bebo, du hast gehört es?

4. B. = 2. 5. A. *ɛ, nnɛ̀m, e ni (?) abı nnjă, bebo oa vo ya.*
Zauberer, er legte Kot (in das) Gedärme.

6. A. = 3. 7. C. *ɛ ɛ ɛ.* 8. C. *ɛ ɛ ɛ.* 9. B. *ɛ miemie kaa vüi nluk.*
Lichtmensch nicht verdorben.

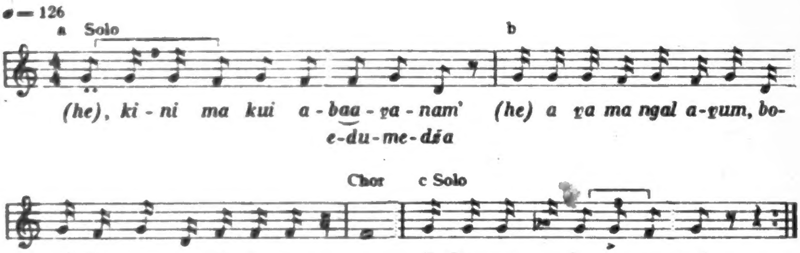
10. = 1. 11. = 4. 12. = 3. 14. = 5 (?). 15. = 8. 16. *e" [ma ma dua daa-e?].* 17. u. 18. gespr. *nia n'ośü li* usw. 19 = 8. 20. = 2. 21. = 3 (?).

Freie Übersetzung: Erbarmen sei mit mir! O, wenn du einen Mann verdorben (d. h. durch Zauberei getötet) siehst — Bebo, hast du gehört —, so entleerte sich ihm die Ewu (= Sitz der Zauberkraft) in das Gedärme. Ein Zauberer entleerte sich ihm in das Gedärme — Bebo [1]), hast du es gehört —, ein Lichtmensch wird nicht verdorben.

Ich verweise auf die Anschauungen über Zauberglauben, Abschnitt XIII.

Erklärung: In diesem Liede kommt der Zwischenruf: *nia n' ośü li,* = er ist vorn da (er ist da vorn) vor. Damit ist die Seele des Toten gemeint, der gerade im Seelenfest abgefeiert wird (vgl. Bd. II, S. 109). T.

6. (Phonogr.-Nr. 46 a) Gesang beim Seelenfest. Vorsänger: Ngi Kompfa.


♪ = 126
a Solo
b
(he), ki - ni ma kui a - baa - ɣa - nam' (he) a ɣa ma ngal a-ɣum, bo-
e-du-me-dźa
Chor
c Solo
pfi-dia ɣum, ma bi bo - te e pfi-dia ma - ne bo - te a - yok

Hauptton vermutlich *g*; außer seiner Funktion als Anfangs- und Schlußton und überwiegenden Frequenz auch durch die Unterquarte *d* (?) und die Wechselnote *as* charakterisiert; merkwürdig berührt uns der Choreinsatz auf dem langausgezogenen *f*. Die Melodik — ebenso wie die offenbar vollständig durch den Text gegebene Rhythmik — hat Recitativcharakter; man sollte daher hier am ehesten Übereinstimmung der Melodiebewegung mit den Sprachtonhöhen erwarten. Dennoch geht die Melodie bei der tieftonigen Silbe *(a)ɣu,m* hinauf!

---

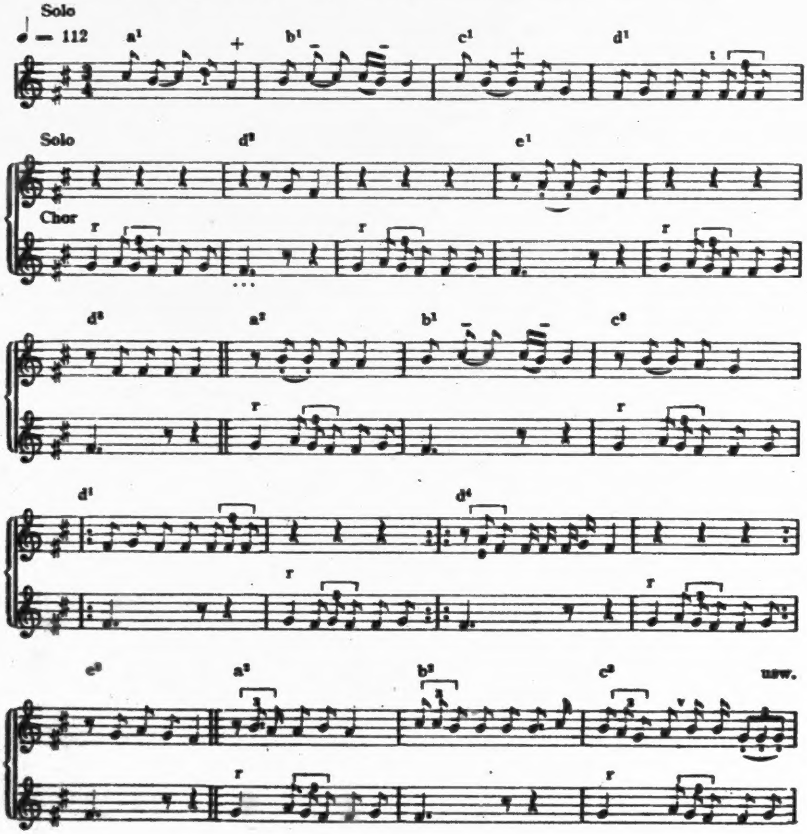
[1]) Bebo oder Engoschoo, berühmter Dichter und Sänger von Seelenfestliedern aus der Familie Essangbuak (Ntum).

Die Wiederholungen bringen nur ganz unbedeutende, textbedingte Varianten.

[Vorsänger: *he, kini ma kui‿abǫ avanama*
O, geh mir erreichen Versammlungshaus von Awanamma
(oder *edumedsa* oder *ešiġidšibe), he, a ɣa ma ngǎl awŭ̦m, bopfidi*
(oder Edume-dscha oder Eschieidschibe), er geben mir Gewehre zehn, Pulverfässer
awŭ̦m, ma bi bote e. Chor: *pfidi a mane bol ayǒk.*
zehn, ich fange Leute, o. Pulver, es macht fertig Leute mit Gewalt.

Freie Übersetzung: O, geh mir sofort ins Versammlungshaus des Awanamma, er soll mir zehn Gewehre und zehn Pulverfässer geben, ich will Menschen (Feinde) töten. Chor: Das Pulver rottet die Menschen aus. T.

7. (Phonogr.-Nr. 66 b) Gesang beim Seelenfest. Essandun.



Mi-Modus (vgl. 63 b). Leittonartige Zwischentöne in b^1, die Tonschritte enger als ein Halbton *(c̄is — cis, h̄ — h)*, eine auch bei uns häufige, offenbar melodisch bedingte Eigentümlichkeit der Intonation.

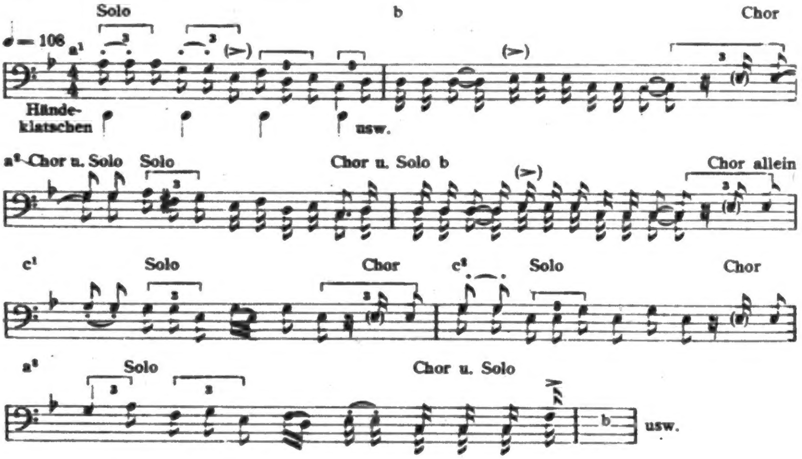
Der Chor wiederholt seinen kurzen Refrain beständig, unbekümmert um Härten des Zusammenklangs mit dem Vorsängersolo (Ostinato).

Die Motive a, b, c und e sind einander melodisch und rhythmisch analog, eigentlich nur Varianten eines Motivs auf verschiedenen Leiterstufen *(a, h, g, fis)*; e ist zugleich eine verkürzte Variante des Refrains r; d ist ein (im Wortsinn) monotones Motiv auf der Tonika. Die Teile sind zwölftaktig, der erste Teil um zwei Takte verkürzt; den Abschluß bildet eine Rekapitulation der beiden Anfangstakte, an die unmittelbar der Chorrefrain tritt.

Motivschema:

a^1 b^1 c^1 d^1 | r d^2 r e^1 r d^3 — —
a^2 b^1 c^2 d^1 | r d^1 r d^4 r d^4 r e^2
a^3 b^2 c^3 d^1 | r d^1 r d^1 r d^4 r d^4
a^3 b^2 — — | r ‖

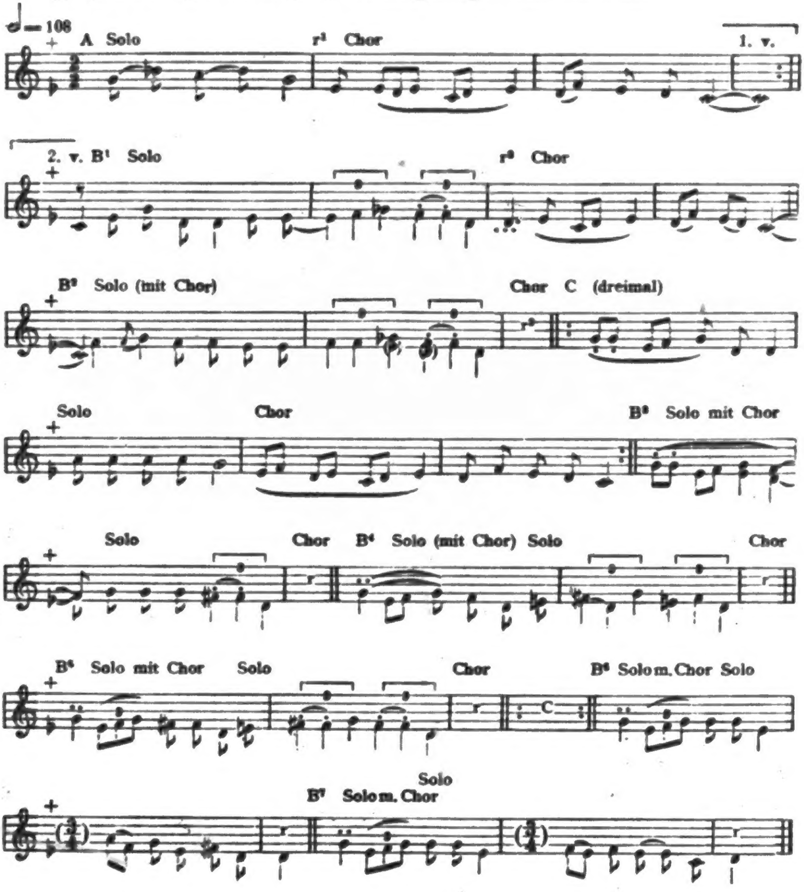
8. (Phonogr.-Nr. 40 a) Liebesgesang. Solo mit Chor. Vorsänger: Essassummann aus Edabedan.



Das *c* (Hauptton) meist etwas hoch. Die enge Umspielung der Oberquinte *(as — fis — g)* in a^2 vergleiche man mit Takt b^1 in Nr. 66 b!

Einzelne Chorsänger singen in der höheren Oktave. Händeklatschen auf jedem Viertel. Von a^3 an wiederholt sich beständig die Gruppe a b, mit unwesentlichen, offenbar textbedingten Varianten in a; c kehrt nicht wieder.

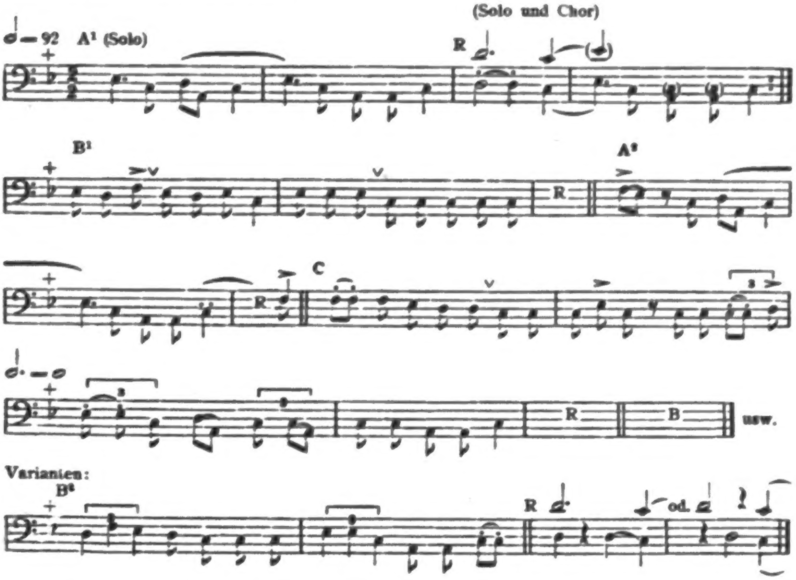
9. (Phonogr.-Nr. 58 a) Weibergesang. Solo mit Chor.


𝅗𝅥 = 108
A Solo
r¹ Chor
1. v.
2. v. B¹ Solo
r² Chor
B² Solo (mit Chor)
Chor C (dreimal)
Solo
Chor
B³ Solo mit Chor
Solo
Chor
B⁴ Solo (mit Chor) Solo
Chor
B⁵ Solo mit Chor
Solo
Chor
C
B⁶ Solo m. Chor Solo
Solo
B⁷ Solo m. Chor

Hauptton: *c:* die Terz neutral *($\overset{+}{e}$s)*. Intonation, namentlich im Chor, schwankend; hierauf sind wohl, soweit die Abweichungen nicht melodisch bedingt sind, die Töne *ges (fis)* und *e* zurückzuführen. Die Terzen in B^2 und B^3 sind offenbar nicht beabsichtigt, sondern zufällig durch melodische Abweichungen des Chors vom Vorsänger entstanden („Heterophonie"). Die Melodie erinnert mehrfach (namentlich in C) an europäische Volksweisen.

Durchaus uneuropäisch sind aber die Triolen in B. Die scheinbare Verkürzung der $^3/_2$ zu $^3/_4$ in B^6 und B^7 kommt dadurch zustande, daß der Chorrefrain schon auf dem letzten Viertel des Vorsängersolos einsetzt, eine in Afrika sehr häufige und für die Anfänge der Mehrstimmigkeit bedeutungsvolle Erscheinung (vgl. auch den Anfang von B^2). Die Teile sind durchweg viertaktig: 2 Takte Solo (in B mit Chor) + 2 Takte Chorrefrain. Die Verkürzung im Einleitungsteil (A) — nur ein Takt Solo — wird, wenigstens das erstemal, durch längeres Aushalten der Schlußnote ausgeglichen.

10. (Phonogr.-Nr. 38 b) Leute aus *Bebai*, Tanzgesang „*ala ma vui*" beim *mbale*. Solo mit Chor.



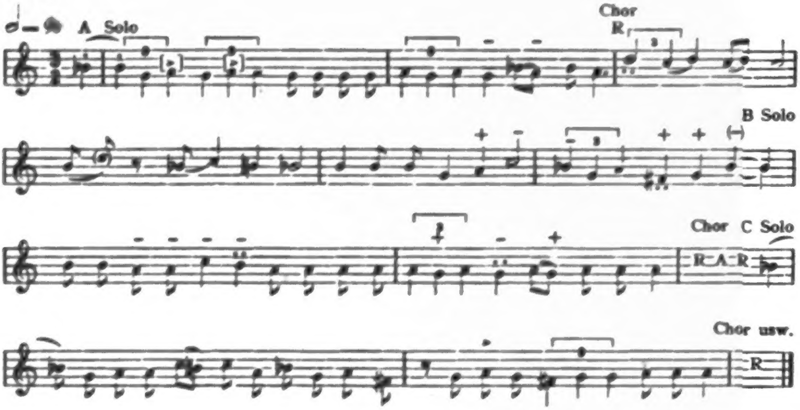
Die Terz des Haupttons *(c)* neutral (zwischen *es* und *ē*).

Der Chor fällt beim Refrain (R) in der höheren Oktave ein.

Sehr intrikat ist der Rhythmus in C; die Niederschrift versucht die tatsächlichen Zeitlängen so genau als möglich wiederzugeben, ohne Rücksicht auf unsere Auffassung, nach der der erste Ton des zweiten Takts *(c)* zum vorigen und der letzte Ton *(d)* zum nächsten gehören würde. Der dritte und vierte Takt entsprechen jeder genau zwei Halben, wie alle anderen; das Tempo bleibt auch völlig konstant. Der erste Takt von C scheint melodisch dem ersten Takt von B, der dritte von C dem zweiten von A zu entsprechen; jedenfalls ist B eine einfache, C eine erweiterte Variante von A.

Ob das Schema A R A R | B R A R | C R B R ‖ auch weiter eingehalten wird, geht aus dem Phonogramm, das vorzeitig abbricht, nicht hervor.

11. (Phonogr.-Nr. 16) Tanzgesang beim *mbale*. Jaunde. Solo mit Chor.

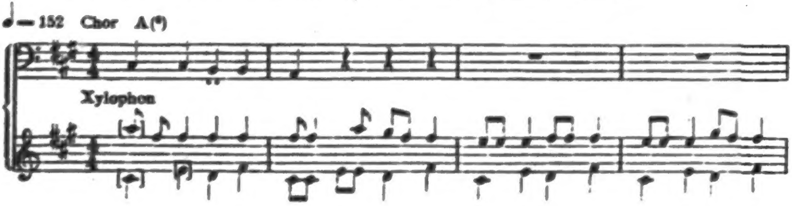


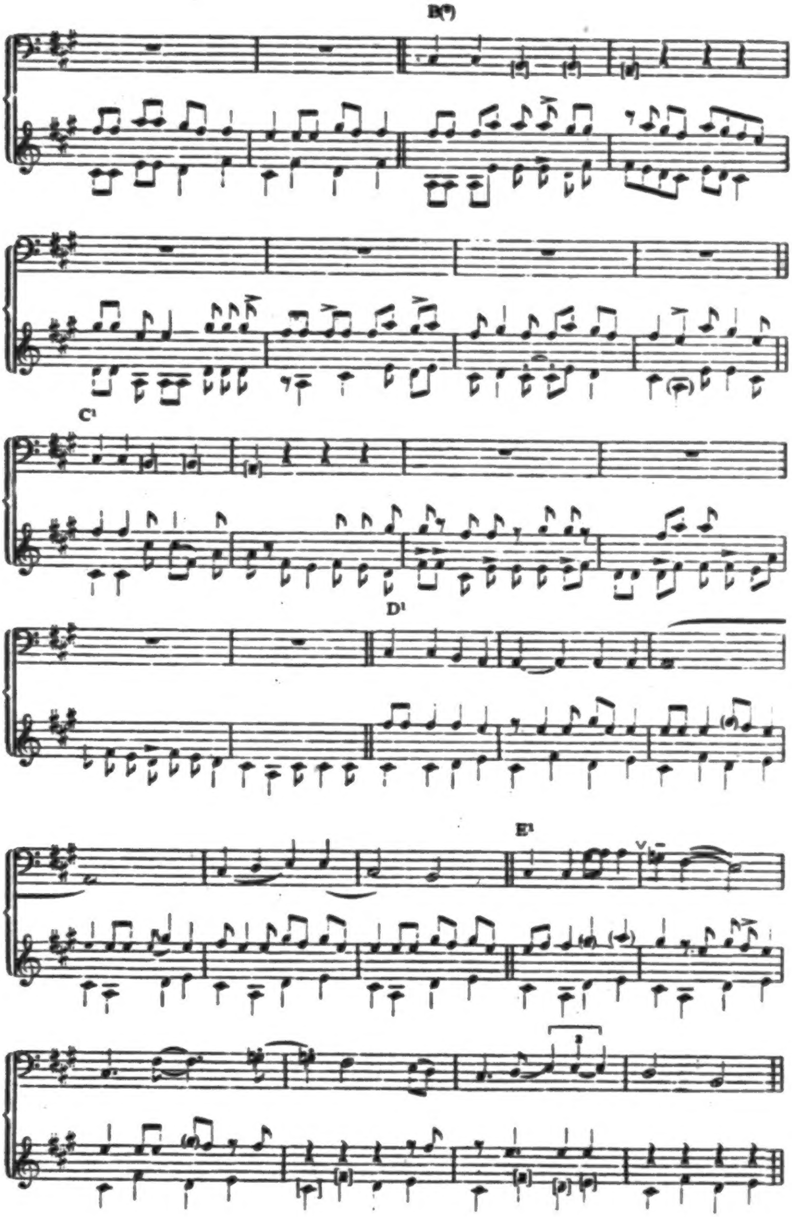
Tonal sehr eigentümlich: der beständige Wechsel von *b* und *h*, die — auch der Messung nach — durch ein deutliches Halbtonintervall geschieden sind. Dagegen ist *a* meist sehr hoch intoniert, nur etwa einen Viertelton tiefer als *b*. Bemerkenswert die chromatische Stelle im zweiten Takt von R (vgl. dazu Nr. 45 b!). Am Schlusse der Soloteile (A, B und C) wechseln, anscheinend willkürlich, die beiden Formen *b — a* (wie in A^1 im Notentext) und *a — a — a* (wie in B, C); in späteren Wiederholungen kommt auch die erste Form in B und C häufig vor. Die sechstaktigen Perioden (2 Takte Solo + 4 Takte Chorrefrain) folgen sich im Phonogramm nach diesem Schema:

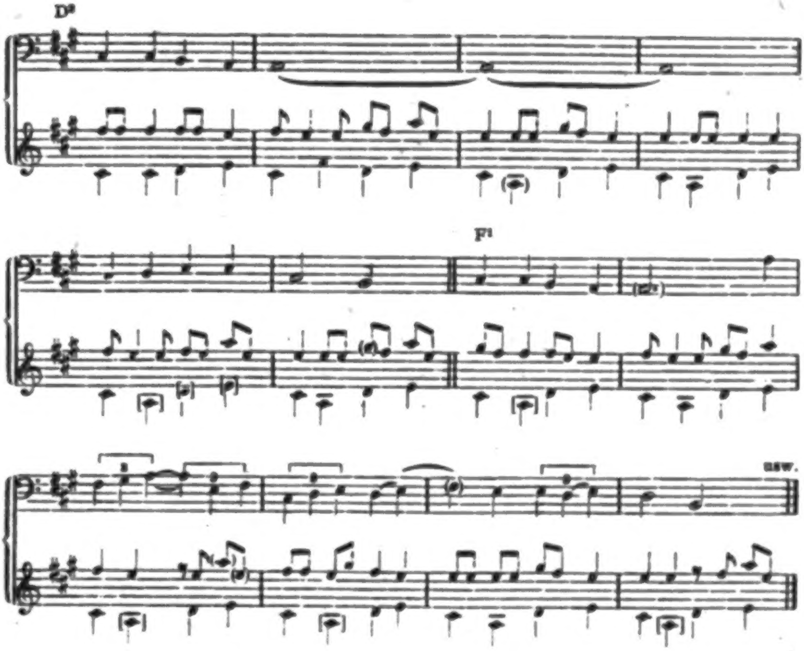
A R B R
A R C R B R
A R C R
A R B R C R C R C R,

mit geringfügigen, offenbar nur durch die Freiheit des Sängers bedingten Varianten.

12. (Phonogr.-Nr. 74) Chor mit Xylophonbegleitung.




B(?)
C¹
D¹
E¹
3



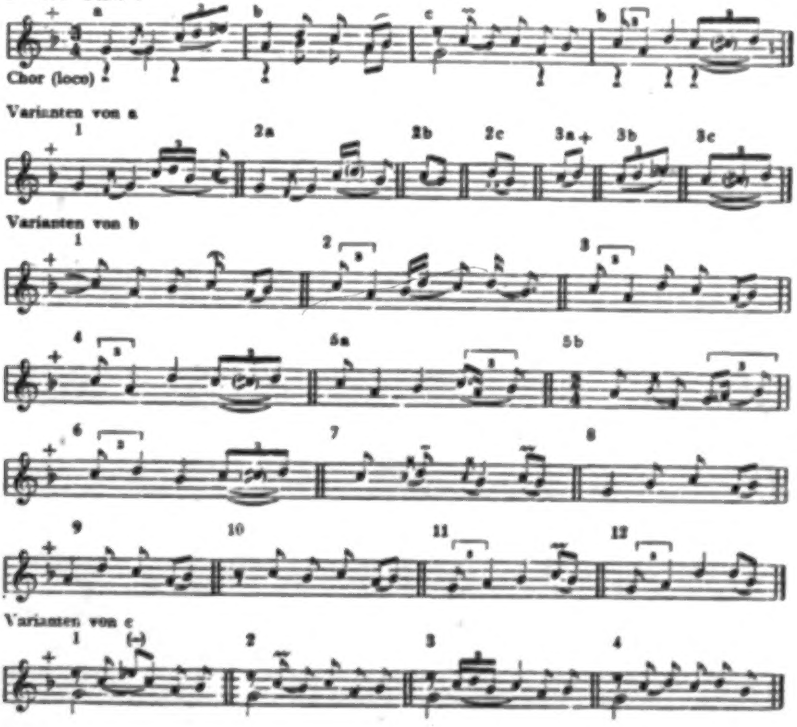
Es ist nicht mit Sicherheit zu sagen, ob die notierten Xylophontöne, namentlich der Oberstimme, Grund- oder Obertönen der Holzstäbe entsprechen. Bei starkem Anschlag sind die Obertöne oft lauter und es ist sogar nicht unmöglich, daß sie, und nicht die Grundtöne, intendiert sind. Auch über die Intervalle ließe sich Sicheres nur nach direkter Messung des Instruments sagen; ich hatte Grund, zu vermuten, daß die Leiter der Fang-Xylophone siebenstufig gleichstufig ist (vgl. oben S. 322). Die hier mitgeteilte Notierung gibt bezüglich der Tonhöhen den subjektiven Eindruck.

Die Xylophonstimmen in den Teilen A, D, E und F kann man als eine Art Doppelostinato auffassen; das Motiv der Oberstimme ist bewegter, häufiger und stärker variiert, die Melodiebewegung in den Halbtakten (ruhend oder) absteigend; das Motiv der Unterstimme ruhiger (fast durchweg gleichmäßige Viertel), mit geringen Varianten (nur auf dem zweiten Viertel), die Melodie der Halbtakte vorwiegend aufsteigend; am Taktschluß laufen beide Stimmen in der Regel zur Oktave zusammen. — Die Teile B und C sind virtuose Instrumentalzwischenspiele, in denen beide Stimmen parallel gehen (vorwiegend in Quarten). Hier ist auch der Rhythmus durch die zahlreichen Synkopen und die unregelmäßige Akzentverteilung (für uns) besonders widerhaarig.

Die Hauptmotive, die der Chor in D¹ und den folgenden Teilen bringt, ist weniger kurzatmig als die Instrumentalmotive, schließt sich aber diesen an, indem sie bald der oberen, bald der unteren Xylophonstimme parallel geht (in Oktaven, Quinten, Quarten). Sie wiederholt in allen Teilen außer E den (zweitaktigen) Refrain, den der Chor auch schon in A und B (außer A¹) bringt und das zum Refrain hinleitende (ebenfalls zweitaktige) Übergangsmotiv. Die (sechstaktigen) Teile — von denen im Notentext nur einzelne Beispiele gegeben sind — lassen sich am besten zu fünfgliedrigen Gruppen mit Einleitungs- und Übergangsteilen ordnen:

A_1 | A_2 . A_3 . A_4 . A_5 . A_6
B_1 . B_2 . B_3 . C . B_3 | A_7 . A_8
A_9 | D_1 E_1 . D_2 F_1 . D_1 E_2 . D_1 E_3 . D_1 A
D_1 E_4 . D_1 F . D.....

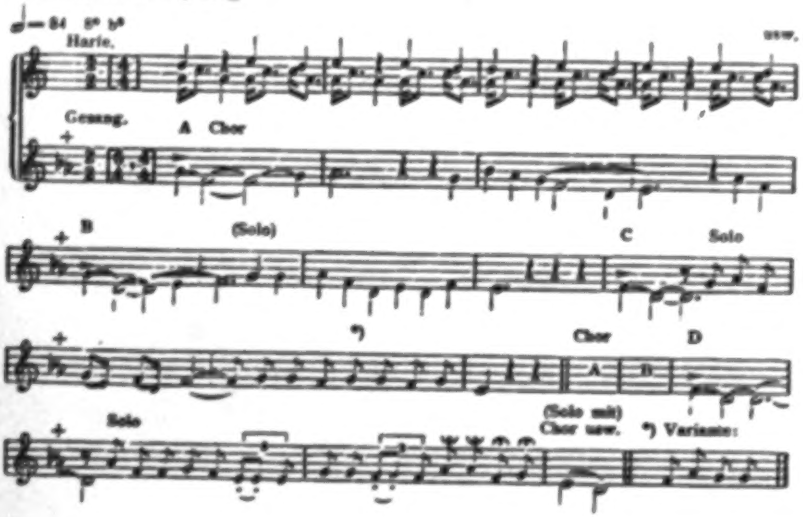
13. (Phonogr.-Nr. 54 b) Flötensolo mit Chor.


♩= 116 Flöte 8ᵛᵃ
+
a
b
c
b
3
Chor (loco)
Varianten von a
1
2a
2b
2c
3a
3b
3c
Varianten von b
1
2
3
4
5a
5b
6
7
8
9
10
11
12
Varianten von c
1
(–)
2
3
4

Das Phonogramm enthält 12½ Wiederholungen der kurzen Melodie, alle nach dem Schema a b a b oder a b c b. Der Chor ist bloß auf dem zweiten Viertel von a und in der refrainartigen Phrase in b — c hörbar und geht in Oktavenparallelen zur Flöte; die vereinzelte Terz (drittes Achtel von b) kommt durch Gleichzeitigkeit verschiedener melodischer Varianten zustande (Heterophonie, vgl. 58 a).

Die Varianten sind so lehrreich, daß ich sie sämtlich anführe. Man erkennt mehrere Arten der Variation: 1. melismatische Auflösung längerer Noten in kürzere, z. B. die zweiten Viertel in b. 1. → b. 2., b. 4. → b. 3., das fünfte Achtel in a. 2 b → a. 2 a; 2. rhythmische Verschiebung, z. B. in b. 5 a → b. 1., die beiden ersten Viertel in c. 2. → c. 3.; 3. Vertauschung eines Tons mit seinem Nachbarton, z. B. das fünfte Achtel in a. 2 b → a. 2 c; 4. **Vertauschung von Tönen mit ihrer Quarte**: die Vorschlagsnote in a ist (beliebig) *f* oder *b*; erstes Viertel in b. 2. → b. 6. *(a → d)*, in b. 2. → b. 11 *(c → g)*, drittes Achtel in b. 10 → c. 1. *(b → es)*, drittes Viertel in a. 3 b → b. 5 b *(c — d — es → g — a — b)* usw. Diese Art der Variation ist theoretisch besonders wichtig, denn sie spricht dafür, daß Quartentöne einander in derselben Art (wenn auch nicht im gleichen Grade) ähnlich sind, wie Oktaventöne; 5. Angleichung verschiedener Motive, z. B. übernimmt b. 4. (und b. 6.) die Triole von a. 3 a, c. 3 das Umspielte *c* von a. 1.

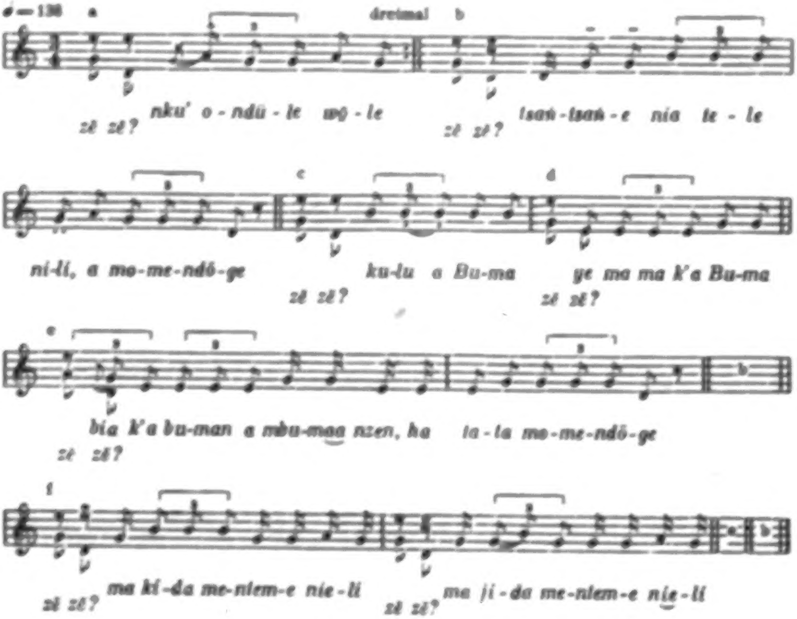
14. (**Phonogr.-Nr.** 35) **Harfenlied mit Chor.** Spieler und Vorsänger: Ndong-Si



Haupttöne vermutlich *e* und *d*; trotz des *a* der Harfenbegleitung im Gesang auffallend tiefe Intonation des *a*, meist fast wie *as*. Auch wenn man beide Töne als identisch intendiert annimmt, kommt keine harmonische Mehrstimmigkeit in unserem Sinn heraus. Die Harfe begleitet mit einem Doppelostinato, das zwar die Haupttöne der Melodie *(e* und *d; a)* vorwiegend benützt, im übrigen sich aber um die Melodie des Gesangs nicht kümmert. Innerhalb der Harfenbegleitung könnte man allenfalls etwas wie „Auflösungen" finden: Sekunde-Einklang, Terz-Quart, Terz-Einklang; in diesem Falle müßte man die (große) Terz als ebenso diskordant annehmen, wie die (große) Sekunde — was für frühe Stadien der Mehrstimmigkeit nicht unmöglich ist. Ich möchte aber doch für wahrscheinlicher halten, daß auch die Harfenbegleitung nicht akkordlich (harmonisch), sondern polyphon gemeint ist, d. h. daß jede der beiden Stimmen eine selbständige Melodie bedeutet (die obere, auf *d* und *e*, zweitaktig; die untere, auf *a* und *e*, eintaktig).

Der vergrößerte Teil tritt (an Stelle von C) im Phonogramm nur einmal auf. Der Gesang schließt (mit C) auf *e*.

15. (Phonogr.-Nr. 26 a) Gedächtnisspiel; Wechselgesang. Hauptsänger Mbe Yen, Mabungo.


♩= 138
a
dreimal
b
zë zë? nku' o-ndü-le wọ-le
zë zë? tsan-tsan-e nia le-le
ni-li, a me-me-ndö-ge
c
zë zë? ku-lu a Bu-ma
d
zë zë? ye ma ma k'a Bu-ma
e
zë zë? bia k'a bu-man a mbu-maa nzen, ha la-la me-me-ndö-ge
b
f
zë zë? ma ki-da me-nlem-e nie-li
zë zë? ma ji-da me-nlem-e nie-li
b

Die Melodie bewegt sich um den Mittelton *g* herum; das *e* scheint funktionell dem *d* gleich (vgl. d mit a!) und ist vielleicht durch die Nachwirkung von *h* (in c, Quinte! entsprechend *a — d* in den andern Teilen) bedingt. Diese Verhältnisse sind bemerkenswert für das Verständnis sogenannter pentatonischer Leitern *(d e — g a h)*.

Der eine Sänger gibt nur die Frage (*zèzè*, *g — d* [absteigend!], Anfangsrefrain). Der Text der Antwort bedingt die Rhythmik: Wechsel von Achteln, Triolen und Sechzehntel; der Eifer des Spiels führt öfters zu vorzeitigen Einsätzen (wie in d und e). Die musikalischen Phrasen sind zweitaktig (a wird nur das erstemal dreimal, später nur zweimal wiederholt.

Vergleiche Abschnitt XIX S. 307 (Text des Gedächtnisspieles und Erklärung.)

B. Zusammenfassende Charakteristik.

a) Melos.

Eine in nichtharmonischer Musik sehr häufige Erscheinung findet sich auch in den Gesängen der Pangwe: die schwankende oder neutrale (d. h. zwischen den „reinen" Tonschritten die Mitte haltende) Intonation der Töne, die eine Terz (oder Sexte) über dem melodischen Hauptton liegen (Beispiel 1, 4, 5, 9, 10). Entwicklungsgeschichtlich bleiben die Terzen „noch lange ein sozusagen weicher Bestandteil des musikalischen Knochengerüstes, nachdem die Grundkonsonanzen längst fest geworden" (Stumpf). Es wäre deshalb auch ganz verkehrt, einen durch einen Zwischenton (Terz) geteilten Quintenschritt (Beispiel 3) als „zerlegten Dreiklang" aufzufassen. Die rein melodische Bedeutung der Terzen, besonders der kleinen, als „schreitender" Intervalle von der Sekunde verwandtem Charakter ist an vielen Stellen der Pangwelieder offenkundig (Nr. 5, 8 c); häufig entstehen Terzenschritte auch durch Umspielung einer zwischenliegenden Stufe (8 a und viele andere Stellen), aber auch in diesem Falle ist die Weite des Intervalls sehr variabel (vgl. Nr. 10, erster Takt: *d a c* mit 8 a^2: *as fis g)*. So geht auch die Spannweite der (eigentlichen) Sekunden gelegentlich noch unter den Halbton herunter (Nr. 7, 11). Ja sogar Folgen von Halbtonschritten kommen vor (Nr. 5, 11), eine in der Musik sogenannter Naturvölker äußerst seltene Erscheinung (echte „Chromatik"). Mit der Bevorzugung des Halbtons hängt wohl auch sein Vorkommen (als „absteigender Leitton") oberhalb des Hapttons zusammen, wodurch die Tonalität einen Charakter gewinnt, den man in Europa von altersher gern vermieden hat („*Mi*-" oder „*Si*-Modus", Nr. 2, 7). Für unser Gefühl sehr befremdend ist auch das Schwanken des melodischen Schwerpunktes zwischen zwei, einen Halbton (Nr. 14) oder einen Ganzton (Nr. 6) auseinanderliegenden Tönen. — Von größeren Tonschritten

(„springenden Intervallen") kommen Quarten (absteigend fast in allen Melodien, aufsteigend in Nr. 1, 2, 12, 13) sehr häufig, Quinten dagegen sehr selten vor (Nr. 3). Auffallend ist der sprunghafte, durch keine Zwischenstufe geteilte Tritonus in Nr. 5: er dürfte, wie die Vergleichung der beiden Aufnahmen dieser Melodie (Phonogr.-Nr. 45 b und 61 b) wahrscheinlich macht, als eine sehr eng intonierte Quinte aufzufassen sein. Die eigentümliche Tonalität dieser und der verwandten Melodie Nr. 10 ist wohl so zu verstehen, daß man die Stufe, die den Tritonus (ungefähr) distanzgleich teilt (*h* in Nr. 5, *c* in Nr. 10) als Hauptton (Mese) annimmt. Auf die Ähnlichkeit (Klangverwandtschaft) von Tönen, die im Quartenverhältnis stehen, deutet ihre Vertauschbarkeit bei der Variantenbildung (Nr. 13)[1].

b) Mehrstimmigkeit.

Die Melodik der Pangwemusik zeigt, neben besonderen Zügen, deutlich die Eigentümlichkeiten, die die einstimmige Musik der meisten sogenannten Naturvölker kennzeichnen. Der enge Zusammenhang mit der Homophonie läßt die mehrstimmigen Stücke, als mehrstimmige, primitiv und daher für das Studium der musikalischen Entwicklung besonders wertvoll erscheinen.

Die sehr häufigen Oktavenparallelen können als beabsichtigte Mehrstimmigkeit nicht gelten; sie treten an die Stelle des Unisono (vgl. Nr. 8), wenn die Stimmlagen der Sänger untereinander (Nr. 2, 4, 10) oder von der des Begleitungsinstruments (Nr. 13, hohe Flöte) zu sehr abweichen. Sicher unbeabsichtigt sind auch die ganz vereinzelten („heterophonen") Terzen (Nr. 9, 13), die sich ergeben, wenn zufällig zwei (verschiedene) Motivvarianten zugleich erklingen, und die daher auch an den Parallelstellen bei den Wiederholungen nicht wiederkehren. Von diesen beiden Arten unbeabsichtigter Mehrklänge kann die Entwicklung mehrstimmiger Formen ausgehen: sie führt von den Parallelen zum Organum, von den Motivdivergenzen zur Heterophonie[2]; die Chorlieder der Pangwe weisen aber auf eine dritte Wurzel.

Fast sämtliche Gesänge zeigen die auch sonst in Afrika häufige Form des Wechsels von Vorsängersolo und Chorrefrain; jenes bringt den Hauptinhalt des Textes und ist daher melodisch und namentlich rhythmisch reicher, dieser beschränkt sich oft auf ein kurzes Motiv, dessen Text ausschließlich (Nr. 3, 5, auch 4) oder größtenteils (Nr. 2) aus vokalreichen sinnlosen Silben *(ê, he)* besteht oder den Schlußvers der musikalischen Strophe wiederholt (Nr. 1). Aber auch, wo dem Chor eine plastische Melodie zufällt (Nr. 2, 4, 9), bleibt diese doch bei allen Wiederholungen unverändert (Refrain). Es ergibt sich nun leicht, daß der Chor seine Schlußnote noch in den Beginn des Vorsängersolos hinein aushält (Nr. 8, 9 bei B^2), oder, was auf dasselbe hinauskommt, der Solist vorzeitig einsetzt. (Beim Gedächtnisspiel Nr. 15 beeilt sich der Gefragte natürlich mit seiner Antwort; aber auch der Fragende wird gespannt auf sein Stichwort warten.) So wird aus dem Wechsel- ein Zwiegesang. Zunächst nur stellenweise: Nr. 5 gibt ein schönes Beispiel dieser Übergangsform (Refrain-Ostinato). Ist das Chormotiv länger und sind die Pausen zwischen den Wiederholungen kürzer, so entstehen echt polyphone Gebilde: der rhythmisierte Bordun, wenn sich das Chormotiv auf einen einzigen Ton beschränkt (Nr. 1, vgl. auch Nr. 6!), und das Ostinato, wenn als Refrain ein mehrtöniges Motiv auftritt (Nr. 7); ein prinzipieller und für die Entwicklungsgeschichte bedeutsamer Unterschied liegt hierin aber nicht.

---

[1] Die gleiche, offenbar allgemein psychologisch begründete Erscheinung findet sich u. a. auch in chinesischer Musik, vgl. E. Fischer, Sammelb. d. Internat. Mus.-Ges. XII, 1910/11.

[2] Vgl. Stumpf, Anfänge der Musik (Lpz. Barth 1911), S. 97 ff. und meine Ausführungen im Bericht über den III. Kongreß der Int. Mus. Ges., Wien 1908, und Anthropos IV (1909) S. 1038 ff.

Alle drei Prinzipien wirken in der komplizierteren Polyphonie des chorbegleitenden Xylophonstücks (Nr. 12) zusammen: parallel gehen die beiden Instrumentalstimmen in den Zwischenspielen, ferner der Chor mit der oberen Xylophonstimme im ersten Takt fast aller Teile; aber der Parallelismus ist durch manche heterophone Abweichungen unterbrochen. Eine bordunartige Fermate bildet das tiefe *a* des Chors in den D-Teilen. Die untere Xylophonstimme beschränkt sich auf ein eintaktiges Ostinato-Motiv, in dem bloß das zweite Viertel wechselt; auch die Melodie der Oberstimme wird im wesentlichen durch variierte Wiederholung eines eintaktigen Motivs gebildet (besonders deutlich in D^1 D^1). Man kann daher — abgesehen von den Zwischenspielen (B, C) — den Instrumentalpart als Doppelostinato auffassen, das die Chormelodie begleitet.

Es liegt in der Natur der nichtharmonischen polyphonen Formen (Heterophonie, Bordun, Ostinato), daß neben Konsonanzen zahlreiche dissonante Zusammenklänge vorkommen, und zwar auch ohne „Auflösung". In Nr. 7 zeigt sich immerhin eine gewisse Bevorzugung der Konsonanzen (Einklang, Quart, Quint) an melodisch markanten Stellen (den Schlüssen des Chorrefrains); ebenso in Nr. 12, wo die beiden Xylophonstimmen auf dem letzten Viertel jedes Taktes (außer in B, C) Oktaven oder Quarten (Undezimen) geben, die Chorstimme an den Teilschlüssen die Unterquarte *(h)*, auf dem ausgehaltenen Bordunton die Unterquinte *(a)* des Haupttons *(e)* bringt [1].

---

[1] Die eigentliche Stimmung des Instruments (vermutlich 7stufige Temperatur), die sich in unserer Notenschrift schwer adäquat wiedergeben läßt, bringt es mit sich, daß manches im Notenbild kraus erscheint, was in Wirklichkeit so übel nicht klingt; wie der Triton *d-gis*, der wohl als Quarte hingehen mag.

Sieht man in der Harfenbegleitung (Nr. 14) von dem heterophonen Mittelton *(c)* ab, so geben die beiden Stimmen — die die Chormelodie wieder mit einem Doppel-Ostinato begleiten — ebenfalls nur Quarten und Quinten. Dieser Befund stimmt gut zu den Quarten-Parallelen, die die Harfe als Nachspiel in einem bei Trilles[1]) notierten Gesang ausführt; um so verdächtiger erscheinen die Terzengänge[2]) und noch mehr die Moll-, Dur- und verminderten Dreiklänge[3]), die er demselben Instrument zuschreibt.

c) Rhythmus.

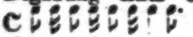
Neben der Mehrstimmigkeit ist der Rhythmus das bemerkenswerteste Moment an den Pangwemelodien. Er zeigt vielfach eine Höhe der Entwicklung, der der Europäer unvorbereitet gegenübersteht. Es ist uns oft unmöglich, die rhythmischen Komplikationen beim bloßen Hören zu erfassen, und erst sorgsames Studium der Phonogramme, unter Mithilfe des Metronoms, läßt den objektiven Sachverhalt erkennen. Die Schwierigkeiten für unsere Auffassung liegen in erster Linie in der ungewohnten Verteilung der Akzente und in der Phrasierung (Atempausen). Betonung der „schlechten" Taktteile (Nr. 4), Synkopen (Nr. 8, 12 E) und betonte lange Vorschläge (Nr. 1, 14) sind im Zusammenhang noch leicht verständlich; dagegen wirkt die Akzentverteilung in den Xylophonstücken (vgl. Nr. 12, besonders B, C) mit Synkopierungen und dem schnellen Tempo in verwirrender Weise zusammen[4]). Mit besonderer Vorliebe verwenden die Pangwe Triolen im Wechsel mit zwei- oder vierteiligen Gruppen (Nr. 4, 6, 9, 10, 11). (Nur ausnahmsweise erscheint diese Rhythmisierung durch den Text gefordert [Nr. 15]). Auf dasselbe Prinzip lassen sich Bildungen zurückführen, wie sie Nr. 2 zeigt, wo an Stelle eines $^6/_8$-Taktes (in A) ein $^4/_4$-Takt, und Nr. 10, wo an Stelle eines $^9/_8$-Taktes ein $^3/_4$-Takt bei gleichbleibender (absoluter) Taktlänge auftritt; die Komplikation ist im einen Falle noch durch den — auch sonst weit verbreiteten — Wechsel von $^3/_4$ und $^6/_8$ (vgl. auch Nr. 1, i) erhöht, im andern durch die Auflösung des ersten und dritten

---

[1]) Anthropos V, S. 172.

[2]) Anthropos IV, S. 954.

[3]) ibid. S. 959.

[4]) Bei der Niederschrift wurde die Geschwindigkeit um mehr als die Hälfte verlangsamt. Die Gewähr für die Richtigkeit der Wiedergabe liegt in der Übereinstimmung der Wiederholungen und in der glatten Durchführbarkeit des Taktschemas, das sich aus der Chorstimme ergab. — Zu beneiden ist die Begabung eines Gewährsmannes von P. Trilles, der Rhythmen wie  ohne mechanische Hilfsmittel — und ohne Fragezeichen — glatt notiert.

Viertels in Triolen. Ein Beispiel von Polyrhythmie gibt das Stück Nr. 14, in dem der $^6/_8$-Takt des Chors durch den $^6/_4$-Takt der Harfe begleitet wird.

Wechsel von ungleichlangen Takten kommen selten vor (Nr. 3, 9) und sind wohl sicher nicht als solche gemeint, beruhen vielmehr auf einer gewissen Freiheit in der Deklamation des Vorsängersolos, in dem es ja auf genaue Einhaltung einer konstanten Gruppenlänge weniger ankommt.

Das Tempo wird im allgemeinen mit großer Genauigkeit eingehalten. Wird der Rhythmus besonders markiert, wie in Nr. 8 (Händeklatschen), so ist die Konstanz des Zeitmaßes so streng, daß die Schläge das ganze Stück hindurch absolut genau mit denen eines Metronoms zusammenfallen. Auf ein gutes absolutes Tempogedächtnis lassen die zweimal zu verschiedenen Zeiten aufgenommenen Stücke schließen, die beide Male genau (Nr. 4) oder doch nahezu (Nr. 1, 5) gleich schnell genommen werden [1]).

d) Form.

Während die rhythmische Gliederung innerhalb der Melodieteile fast in allen Musikstücken der Pangwe sich streng an ein bestimmtes Schema hält — so streng, daß ihm selbst eingeschobenes Parlando und Zwischenrufe (Nr. 5) angepaßt werden —, werden die Melodieteile selbst in ziemlich freier Weise aneinandergereiht. Aus den Doppelaufnahmen (Nr. 1, 4, 5) geht deutlich hervor, daß die Zahl und Reihenfolge der Wiederholungen vielfach der Willkür der Sänger überlassen bleiben. Im allgemeinen scheint eine Vorliebe für dreiteilige Perioden zu bestehen (Nr. 2, 4, 7, 10, 11), doch werden die Teile häufig durch Einschiebsel verlängert (Nr. 3, 7) oder auch durch Auslassungen verkürzt. Manche Melodien zeigen Annäherung an einen fünfteiligen Periodenbau (Nr. 1, 12). So erscheint der Aufbau, obwohl durchaus nicht regellos, doch nicht besonders kunstvoll. In der Gesamtform verrät sich eben der Einfluß der Improvisation, die ja die Vokalmusik der Bantu allgemein beherrscht.

Wie stark indes die formende Kraft der feststehenden überlieferten Melodien ist, zeigt sich in der schon erwähnten Anpassung der Einleitungs- und Schlußformel der Seelenfestgesänge an die Hauptmelodie und noch überzeugender darin, daß selbst ein Zwischenruf, der nicht eigentlich zum Gesangtext gehört (Nr. 5), sich dem Rhythmus des Ganzen einfügt und so die zeitlich genaue Wiederholung des Chorrefrains ermöglicht.

---

[1]) Die eingeklammerten Metronomzahlen im Notentext beziehen sich auf die zweite Aufnahme.

Abschnitt XXI.

Rätsel, Märchen und Sprichwörter.

Rätsel: Entstehung, Bedeutung des Namens, Beispiele. — Nachahmung von Tieren. — Nachahmung und Deutung von Tierstimmen, Beispiele (Kuckuck, Pirol, Wegtaube). — Längere Erzählungen zur Erklärung von Tierstimmen, Beispiel (Die Klage der Schnecke). — Märchen: Einteilung; erklärende Märchen, Beispiel (Wie die Tiere daran schuld wurden, daß sie durch Bogen und Pfeil, durch Angeln und durch Stellnetze getötet werden). — Unterhaltende Märchen. I. Tiermärchen: Beispiele (1. Der Leopard und die Schildkröte; 2. Die Schildkröte, der Leopard und der Schimpanse). II. Märchen aus dem Menschenleben. III. Melusinensage: Beispiel (3. Die schöne Mekükūi). — Belehrende Märchen: Beispiel (Der Geieradler und das Mädchen). — Fabeln: Anwendung, Beispiel von der Schlange und dem Andropadus. — Übergang zu den Sprichwörtern, Beispiel (Geben oder Fortnehmen). — Sprichwörter, Beispiele.

1. Rätsel, Tierstimmendeutung.

Die Rätsel und Tiernachahmungen sind ohne Zweifel aus dem Spiele bzw. dem Trieb, sich zu unterhalten und durch lustige Darbietungen zu erfreuen, hervorgegangen. Der Ausdruck *a kăne ngắn (a kiẹ̆ne ngắn)* bedeutet z. B. sowohl Tauspiele vorführen als auch Rätsel raten; wörtlich heißt *a kăne ngắn:* Zweideutiges entwirren [1]).

Eine Anzahl Rätsel sind schon an verschiedenen Stellen in den Text (besonders in Abschnitt V) eingestreut worden, einige weitere Proben seien im folgenden angeführt. Jedesmal, wenn man sich Rätsel erzählt, sagt der

Rätselaufgeber: *kắndăn̆* F. oder *apſılan* Nt., Nordp., der
Ratende: *kăndắn̆* F. oder *azŏk (anzŏk)*, Nt., Nordp.

(die Bedeutung dieser Worte ist völlig unbekannt).

1. Rätsel: *ma wŭ,ă kạbăd a kŏlŏgọ, a nga*
Ich werfe ein Schaf in (die) Kletten (**Plectranthus**). es lebte
sŏ', kăkă kŏlọgọ.
(heraus)kommen, keine Kletten.

Lösung: *mbă,n̆ ẓọk* = Elefantenzahn.

2. Rätsel: *ndă a ne m' okŏ', kaa mbẹi.*
Haus, es ist mir dort, keine Tür.

Lösung: *akjĕ-kŭb* = Hühnerei.

---

[1]) *nga* deutet etwas an, was nach zwei Richtungen geht (vgl. Abschn. II S. 22).

[p. 358]

3. **Rätsel:** *elĭ' e ne m' okŏ', sŏ[k] o sı,, tšịn o jȫb.*
Baum, er ist mir dort, Krone nach unten, Stamm nach oben.

Lösung: *dŭ̦i'* = Nase (aber Nase der schwarzen Leute!).

4. **Rätsel:** *efŭ̦a-kŭ́b e dăn madžŏm.*
Weißes Huhn, es fliegt über (das) Kardamomgebüsch.

Lösung: *mıĕ'* = Mondschein.

5. **Rätsel:** *ma sŏ' wō̦, ma kẹ̆ wō̦.*
Ich komme her (lautnachahm.), ich gehe hin (lautnachahm.).

Lösung: *ekọ̄k* = **Panicum sulcatum** Aubl., wegen des Rauschens der breiten Blätter.

6. **Rätsel:** *endo̊ngendŏn, mŏ̦ṅgo ă' jŏ̦m.*
Hin- und Herschwanken, Junge (Kind) des Sanaga.

Lösung: *nkă̦'ba-ndŭăn* = Flamme (Sanaga als fast sagenhafter riesiger Fluß an Stelle von Element, Kind des Elements = Flamme, Kind des Feuers).

7. **Rätsel:** *tă'da a bẹ̄'i, mŏ̦n okŏ', adžŏ́, a nga tade džŏ́,*
Mein Vater, er zeugte Kind dort, die Rede, es lebte früher reden,
elŏ a ngĕn a džŏ́ a mŭ́.
natürlich es noch lebt zu reden zurzeit (eigentl. i. d. Umgegend).

Mein Vater (das ist Gott) zeugte ein Kind. Und die Sprache, die es früher gesprochen hat, genau dieselbe spricht es auch natürlich noch heute.

Lösung: *ašŏ̦k* = Wasserfall.

8. **Rätsel:** *atüẹ mvŏ̊ṅ̦ a tšŭ̦be (a tŭ̦be) mfăn akŏ̦'m.*
Durchleckender Regen, er durchdringt Wurzel der Terminalie.

Lösung: *isĭ, a tšŭ̦be egbüigbüe nnŏ'.*
Haare, sie sprossen heraus (aus) abrasiertem Kopf.

9. **Rätsel:** *abŏ́k a ne m' ekŭ̦m e dŭm, mō kĕ*
Tanz, er ist mir auf Baumstumpf der Ceibe, Mensch nicht
lẹ̆ (= lige) abŏ́k.
bleibt zurück (beim) Tanz (= keiner bleibt zurück, der nicht tanzte).

Lösung: *oyŏ'* = Schlaf.

10. **Rätsel:** *ngị e bŭgebe ma‿akŭ̦m.*
Gorilla, er liegt ausgestreckt mir (auf dem) Felsen.

Lösung: *nịn* = Laus (auf dem Kopfe).

11. Rätsel: *o ne bŭ[m]bŭmo, ba ne: bŭmo ṛă.*
Du bist Schläger, sie sagen: schlage hier!
Du bist ja einer, der schlagen kann, da sagt man: so schlage mal hier drauf!

Lösung: *mesọ̈n makọ̈n* = Speerspitzen.

12. Rätsel: *o ne böbẹ̆le, ba ne: bẹ̆le ṛă.*
Du bist (ein) Haltender, sie sagen: halte hier!
Du bist ja einer, der halten kann, da sagt man: so halte mal hier!

Lösung: *ndăăn* = Feuer.

In der mimischen Darstellung von Eigentümlichkeiten der Tiere sind die Pangwe meiner Meinung nach keine so großen Meister wie andere Negerstämme, obgleich sich auch die Fang trefflich darauf verstehen, so z. B. sah ich sie einmal den Bartvogel **Buccanodon duchaillui** (Cass.), *ejṛle*, nachahmen. Dieser Vogel mit seinem drolligen nervösen Wesen, dem Kopfdrehen und unruhigen Flügelklappen wurde vorzüglich wiedergegeben, dazu sang der Schauspieler einen Vers, der in demselben Tonfall gehalten war, wie der eigenartige schüchterne Gesang des Vogels.

Meister dagegen sind sie in der Deutung und Nachahmung von Tier-, insbesondere Vogelstimmen, von denen einige Beispiele hier angeführt seien. Im übrigen muß ich auf meine Veröffentlichung in der „Zeitschrift für Ethnologie, 1907 Heft 4—5," verweisen.

Aus dem dreistufigen Ruf des westafrikanischen Kuckucks **Cuculus solitarius** Steph. und **gabonensis** Lafr. *(owăa)* hört man die Worte heraus: *tile e sè afẹ,o* = Tiere (d. h. Fleisch, für den Kuckuck eßbare Tiere) sind nicht im Walde, oder gar: *mṛẹ̆i a sè afẹ,o* = schön ist's nicht im Busch. Den Pirol, **Oriolus** *(mṛă,ṛn)*, läßt man unter anderem sagen: *kị nkŏ elŭn* = hau ab den Stamm des **Erythrophloeum guineense** (Giftpflanze). Sehr hübsch wird der Ruf der Wegtaube, **Chalcopelia afra** (L.) *(odă')*, erklärt. Sie bat nämlich einst die Schnecke, die so leise am Wege einherkriecht, um Medizin, die bewirken solle, daß auch sie von den Leuten nicht gehört und nicht gesehen würde. Die Schnecke sagte darauf: „Ja, das kann ich dich lehren, du mußt nur aufpassen, wie ich es mache, und vor allem ganz leise und still am Wege sitzen bleiben. Gehe nun dort hinten hin und warte!" Die Wegtaube tat so, obgleich ihr dabei sehr ängstlich zumute war. Bald kamen nun Leute daher, und die Wegtaube, welche die Schritte hörte, rief der Schnecke zu:

a ákŭke, nnẹ̀m a bọ̈ ma abŭ̩m: dzĭ̆,ge, dzĭ̆,ge, dzĭ̆,ge.
O Schnecke, Herz, es macht mir im Bauch: tik tik tik.

Da wurden die Leute auf die Wegtaube aufmerksam, und sie rannte (flog) Hals über Kopf davon. An der Schnecke aber gingen sie ruhig vorüber.

Auch im Anschluß an längere belehrende Erzählungen wird eine passende Erklärung von Tierstimmen gegeben, so daß man sich die betreffende Lehre jedesmal ins Gedächtnis zurückrufen wird, wenn man den Ruf des Tieres hört:

Die Klage der Schnecke.

Einst wohnten alle Tiere in einem Dorf, die Schnecke mit ihrer Mutter allein bewohnte ein anderes. Einmal trat nun eine große Hungersnot ein, und alle Tiere magerten ab, da sie sich nur elend von Kräutern und Früchten, die sie im Walde auflasen, ernährten. Die Schnecke ging auch täglich in den Wald und fand einmal sehr schöne Pilze. Die nahm sie nun mit zu ihrer Mutter und sagte: „Aha, schon haben wir eine gute Speise, wir werden sie aufbewahren und morgen auch davon leben können." Da legte sie sie auf ein Röstbrett, um sie zu trocknen. Am nächsten Tage ging die Schnecke wieder in den Wald und suchte mehr Pilze. Als sie wieder zu Hause ankam, fand sie nichts als einen Schmutzhaufen, der von den Pilzen noch übrig geblieben war, vor. Da sagte sie zu ihrer Mutter: „O, du hast nun alle Pilze durch deine Unachtsamkeit verdorben, siehe morgen besser zu." Da legte sie denn die neuen Pilze auch auf das Röstbrett, um sie zu erhalten, und ging am nächsten Tage wieder an dieselbe Stelle und fand wieder neue Pilze, die der Regen hervorgebracht hatte; Erfreut ging sie mit ihrem Fund nach Hause, fand aber wieder alle Pilze vom vorigen Tag verdorben vor. Da sagte sie zu ihrer Mutter: „O, meine Mutter, ich gehe jeden Tag in den Wald, um Essen zu suchen; wenn ich dann wiederkomme, ist alles verdorben durch deine Trägheit. Ich will das nun nicht mehr leiden, paß mir besser auf!" Da ging die Schnecke den nächsten Morgen früh wieder auf die Suche, nachdem sie die Pilze zum Trocknen hingelegt hatte. Als sie zurückkam, war alles wieder wie früher verdorben. Da wurde sie sehr zornig und sagte zu ihrer Mutter: „Dies ist doch zu arg. Ich gehe stets die Pilze mit großer Mühe suchen, und wenn ich sie gefunden habe, verdirbst du sie! Nun bin ich aber deiner überdrüssig!" Da nahm sie ein Holzscheit und schlug im Zorn auf die Mutter los und traf sie gerade auf die Nase, so daß sie auf der Stelle tot umfiel. Die Schnecke begrub dann ihre Mutter.

Monate waren verflossen, und die Zeit des Säens war gekommen. Alle Tiere hatten fleißig Busch geschlagen, ihn trocknen lassen, Feuer hineingelegt und alles soweit in Ordnung gebracht, daß die Frauen mit dem Legen von Erdnüssen und Mais beginnen konnten. Das war eine hilde Zeit! Wer nicht eine Frau hatte, für den säte seine Schwester oder Tante, oder wer selbst die nicht hatte, dem half seine Mutter, die Farm zu besäen. Nur die Schnecke saß einsam in ihrem Dorfe. Kein Mensch half ihr, da sie keine Schwester und keine Frau hatte. Ihre Mutter aber!? Die hatte sie selbst im Jähzorn erschlagen, und sie mußte nun furchtbaren Mangel leiden. Da ergriff die Schnecke große Traurigkeit und Reue um ihre schlechte Tat. Sie stand auf, ging in den Wald und klagte laut und rief:

o . . ., ngĕ ma jĕm, ngĕ ma nga vüi nana ebö̆ ṟüö̆ . . .

O! wenn ich (das) gewußt hätte, als ich tötete Mutter (wegen) verdorbener Pilze.
(O! hätte ich das gewußt, als ich meine Mutter um nichts tötete!)

Und wenn du nun abends den klagenden Ton im Busch hörst, so weißt du nun: das ist die Schnecke, die um ihre erschlagene Mutter klagt!

Mit dieser Erzählung sind wir bereits bei den Märchen angelangt. Ich teile sie in erklärende Märchen, eigentliche (unterhaltende) Märchen und belehrende Märchen — dem Sinne nach Trilles folgend [1] —, doch ist diese Einteilung nicht ganz unanfechtbar, da schließlich alle Märchen sowohl unterhalten als auch den Geist bilden, d. h. erklären und belehren sollen. Immerhin ist sie empfehlenswert, da in der Tat bei einigen der Zweck, mehr erklären als belehren zu wollen, bei anderen der umgekehrte deutlicher hervortritt. Für die erklärenden Märchen, zu denen schon die vorige Erzählung von der Schnecke zu rechnen ist, sei als typisches Beispiel folgendes aufgeführt:

Wie die Tiere schuld daran wurden, daß sie durch Bogen und Pfeil, durch Angeln und durch Stellnetze getötet werden.

Einst sagte die Schildkröte zu der Antilope, sie möge alle Tiere zusammenrufen zu einer großen Sache — Säugetiere, Vögel und Fische. Das geschah auch, und zum angegebenen Tage füllte sich das Versammlungshaus der Schildkröte mit allen Säugetieren, Vögeln und Fischen — niemand war zurückgeblieben. Nun nahm die Schildkröte das Wort und sagte: „Freunde, ich habe euch zusammengerufen wegen einer großen Sache. Es ist nämlich eine Pflanze im Walde, die müßt ihr ganz aufzehren; falls ihr das nicht tut, werdet ihr sterben!" Da fragten die Tiere: „Was ist das für eine Pflanze?" Darauf erwiderte die Schildkröte und sprach: „Kommt nur mit, ich werde sie euch schon zeigen!" Da gingen alle Tiere mit ihr, und die Schildkröte führte sie auf einen Platz, wo der Urwald niedergeschlagen und abgebrannt war, damit dort eine Pflanzung entstehe. Dort waren die Schößlinge der Apocynacee **Gaertnera paniculata** Beuth. *(esö̆mo;* [2]) neu emporgesprossen. Diese zeigte nun die Schildkröte den Tieren und sagte: „Die Pflanze, von der ich euch gesagt habe, ihr müßt sie essen, wenn ihr nicht sterben wollt, sie ist hier!" Da wunderten sich die Tiere alle sehr und wollten nicht daran gehen, denn sie kannten die Pflanze nicht als Nahrungsmittel. Die Schildkröte sagte: „Gut, ganz wie ihr wollt, ich sage bloß, wenn ihr die Pflanze nicht essen wollt, so werdet ihr sterben!" Da kamen die Fische näher heran und legten die Blätter in den Mund. Als sie aber den bitteren Geschmack wahrnahmen, aßen sie nicht weiter davon, sondern liefen weg und stellten sich im Hintergrunde auf, um der weiteren Entwicklung der Dinge zuzusehen. Die Säuger und Vögel wollten aber die Pflanze auch nicht essen, sondern liefen alle weg in den Busch.

---

[1] P. H. Trilles, Proverbes, Légendes et Contes Fang, erschienen im Bulletin de la Société Neuchateloise de Géographie, Tome XVI, 1905, S. 125 ff.

[2] Die Blätter und Stengel dieser Pflanze sind sehr bitter; aus der Pflanze werden Stricke gemacht (siehe Bd. I, S. 210).

Nicht lange dauerte es, da waren die Schößlinge ziemlich groß geworden, und Jungen kamen, die schnitten sie ab, machten ein Tau daraus, knoteten es an einen Bogen aus Raphiarinde, nahmen Pfeile aus Raphiarinde und gingen in den Busch. Da hörte die Schildkröte: *ngbwŏ̀m* (lautnachahmend), wie der Pfeil von der Sehne schnellte, und schon stürzte ein Vogel tödlich getroffen ins Gebüsch. Da ging die Schildkröte an den Vogel heran und sagte: „Siehst du! Was ist der Grund, daß du nicht die Pflanze *esŏmo* essen wolltest? Nun ist es so gekommen, wie ich gesagt habe. Hättest du diese Pflanze gegessen, so wärest du nicht gestorben!" Dann schlug sie sich seitwärts in die Büsche. Zum andern machten Leute ein Tau aus der Gaertnera, banden es oben an eine Raphiablattstielrippe, knüpften unten ans Tau einen Angelhaken und gingen zum Wasser. Wub!, hatten sie schon einen Fisch gefangen. Die Schildkröte aber ging an den sterbenden Fisch, der im Grase lag, heran und sagte: „Siehest du nun!? Habe ich nicht gesagt: ‚Wenn ihr die Pflanze *esŏmo* nicht eßt, so werdet ihr sterben!' Nun habe ich richtig prophezeit!" Andere Leute aber kamen wiederum, machten Taue aus der Pflanze Gaertnera, knüpften sie zu einem Netze zusammen und stellten dies im Urwald auf, indem sie es ordentlich an der Seite befestigten. Nun trieben sie den Urwald ab, und eine Antilope verfing sich in dem Netz, und die Leute kamen, sie zu töten. Da ging die Schildkröte zu ihr und sagte: „Siehst du! Warum wolltest du nicht die Pflanze essen, von der ich sagte, ihr würdet alle sterben, wenn ihr sie nicht vertilgen würdet? Nun ist meine Voraussagung in Erfüllung gegangen, und du mußt sterben!"

Von unterhaltenden Märchen kann man dem Stoffe nach solche unterscheiden, die aus dem Tierleben (Légendes des animaux nach Trilles), sowie solche, die aus dem Menschenleben hergeleitet sind, und das sind dann meist Zaubermärchen (Légendes merveilleuses nach Trilles). Ihren Höhepunkt bilden die „Melusinensagen".

Von den Tiermärchen seien zwei Beispiele hier angeführt.

1. Der Leopard und die Schildkröte (Fang-Märchen).

Einst waren Leopard und Schildkröte gut Freund, und weil sie jeden Tag nur Kassave und Gemüse zu essen hatten, beschlossen sie, gemeinsam auf Tierfang zu gehen. Sie machten sich also auf und errichteten im Walde an geeigneter Stelle Jagdhütten. Dann begannen sie eine Zugfalle zu machen, und schon fingen sie am nächsten Morgen eine Weißrückenantilope [1]. Darauf rösteten sie das Fleisch in ihrer Hütte und machten die Falle zu neuem Fang zurecht. Als sie am anderen Morgen nachsahen, hatten sie eine Ssoantilope [2] gefangen. Auch diese rösteten sie und stellten die Falle wieder auf. So fingen sie noch eine Menge anderer Tiere, und sie blieben sehr lange Zeit im Busch. Da sagte der Leopard: „Ich glaube, es ist Zeit, daß wir wieder nach Hause gehen." Alle beide machten sich nun daran, Buschkörbe zu flechten und das Fleisch hineinzupacken. Sie legten auch fürsorglich Blätter in die Körbe, damit andere Leute nicht sehen konnten, was sie darin hatten. Dann schliefen sie noch eine Nacht in der Hütte, da sie am anderen Morgen zeitig aufbrechen wollten. In der Nacht aber erwachte die Schildkröte und dachte: „Halt, wozu braucht denn der Leopard all das Fleisch, ich werde es ihm stehlen." Da ging sie hin und suchte viele Steine und tat sie dem Leoparden in den Korb, während dieser ruhig weiterschnarchte, das Fleisch aber legte sie in ihren eigenen Korb. Am anderen Morgen in der Frühe brachen die beiden auf, da sie nichts in der Falle mehr gefunden hatten, und gingen nach Hause. Bald trennte sich der Weg der Schildkröte und der des Leoparden, und sie verabschiedeten sich an dieser Stelle. Als der Leopard zu Hause ankam, traf er gerade seine Frau, wie sie Kassave zerrieb, eine andere, wie sie Makabospinat machte. Da rief er aus: „Werft doch dieses alles weg, ich will es nicht mehr sehen, denn ich habe viel Fleisch mitgebracht." Darüber freuten sich natürlich die Franeu sehr, warfen auch gleich das Essen weg und waren sehr begierig auf das Fleisch, welches der Leopard mitgebracht hatte. Der Leopard ging denn auch daran, seinen Korb auszupacken, aber — o Schrecken! — er fand nichts als Steine. Da jammerten die Frauen sehr und machten dem Leoparden viele Vorwürfe. Der aber sagte: „Ach, meine geliebten Frauen, ich kann wirklich nichts dafür, das muß die böse Schildkröte gewesen sein, die mir das Fleisch gestohlen hat." Da schalten die Frauen sehr auf die Schildkröte und sagten: „Wir haben nun alles Essen weggeworfen, es ist doch besser, wenn wir dafür Bezahlung bekommen." Der Leopard aber ging hin, und überall, wo er eine Schildkröte sah, fraß er sie rein auf bis auf die Schale. Daher die Feindschaft zwischen Leopard und Schildkröte.

---

[1] **Cephalophus longiceps** Gray *(mvñ̥)*.

[2] **Cephalophus dorsalis** Gray *(sŏ')*.

2. Die Schildkröte, der Leopard und der Schimpanse.

Einst wohnten Schildkröte, Leopard und Schimpanse in drei verschiedenen Dörfern, die nicht weit voneinander lagen, etwa so wie Nssälang, Biänemajong und Alén [1]. Eines Tages nahm der Leopard eine große Axt und ging in den Busch, wo er viel Honig in einem Baum fand. Er tat ihn in ein Blätterbündel und hing ihn in seinem Versammlungshause auf. Während er nun im Wohnhause auf dem Bett lag, stahl die Schildkröte den Honig aus seinem Versammlungshaus. Der Leopard bemerkte den Diebstahl und sagte zum Schimpansen: „Diesen Fall wollen wir morgen gerichtlich untersuchen, hörst du! Und die Schildkröte soll auch dazu kommen!" Am anderen Tage kamen denn auch die Tiere im Versammlungshause des Leoparden zusammen. Die Schildkröte sagte zum Schimpansen: „O, zurzeit ist meine Haut nicht sehr schön, ich will mich waschen gehen." Da sagte der Schimpanse: „Ja, ich werde auch waschen gehen." Darauf gingen beide zum Wasser. Als sie mit dem Bade fertig waren und ihren Körper mit Öl salben wollten, sagte die Schildkröte: „Laßt uns mit dem Öl tauschen; mein Öl ist sehr gut und hat einen schönen Geruch." Da willigte der Schimpanse ein, und sie tauschten. Die Schildkröte salbte sich mit dem Öl des Schimpansen, und der Schimpanse schmierte sich den Honig auf den Pelz, denn die schlaue Schildkröte hatte den Honig in die Öldose getan. Als sie nun zurückkamen, sagte die Schildkröte zum Leoparden: „Wenn du bei irgend jemand viele Bienen auf dem Pelz siehst, so mußt du sagen, der hat den Honig gestohlen." Und richtig, es dauerte nicht lange, als viele, viele Bienen ankamen und sich auf den Pelz des Schimpansen setzten. Der Leopard aber nahm sein Gewehr und schoß den Schimpansen tot.

Die Zaubermärchen behandeln entweder gute Zauberei (also Reichtumsmedizinen, vgl. Abschnitt X S. 7, XII und XIII, Teil 2) oder schlechte Zauberei (also heimlichen Mord, vgl. Abschnitt X S. 8 und XII). Von den ersteren ist ein Beispiel in Abschnitt XIII S. 152 angeführt, von den letzteren in Abschnitt XII S. 136. Als Melusinensage führe ich an:

3. Die schöne Meküküi (Fang-Märchen).

Es war einmal ein Mann, namens Nsambe (Gott), in einem großen Dorf, der hatte eine Frau, und diese hatte ihm schon viele Kinder geboren. Nsambe aber pflegte jedes Kind bald nach der Geburt aufzufressen. Als dies nun schon fünf- oder sechsmal so gegangen war, sagte die Frau zu sich: „Wie kann dieser Mann immer die Kinder auffressen, das nächste Mal werde ich weit weggehen, um zu gebären, und ihm das Kind nicht wieder geben!" Als es nun Zeit war, daß sie gebären mußte, ging sie in den Busch, um einen geeigneten Platz zu suchen. Da fand sie eine Felsengrotte, die gerade einen geschützten Raum in sich barg. Hier gebar sie nun eine Tochter und nannte sie Obelle (*obę̆'le* = eine Plantensorte)[1]. Nun machte sie die Felsgrotte wie eine Wohnung zurecht und brachte viel Essen hinein für ihre Tochter. Als Nsambe sie nun fragte, wo das Kind geblieben sei, sagte sie, es wäre tot gewesen, und so hätte sie es im Busch gelassen. Da ihr diese List gelungen war, so beschloß sie, es nun immer so zu machen. Als sie wieder schwanger wurde, ging sie wieder in das Felsenhaus und gebar eine Tochter, die sie Mbui-Ekon (*mbŭr* = eine Plantensorte)[1] nannte, und die dritte Tochter gebar sie auch darin und die hieß Schi-Ekon (rote Plante)[1], die letzte aber nannte sie wegen ihrer schönen rötlichen (d. h. hellen) Farbe Meküküi = Mondlicht. Ihren Mann, der ihr wegen ihres veränderten Wesens Vorwürfe machte, wußte sie zu täuschen und zu beschwichtigen, obgleich er sehr ungehalten war, daß er die Kinder nicht aufessen konnte. Die Frau brachte den vier Töchtern immer heimlich Essen und zog sie groß.

---

[1] Drei nahe gelegene Essauongdörfer am Unterlauf der Abea. Das Märchen stammt von dort.

Nun lebte in einem anderen Dorfe ein junger Mann, der öfters mit der Armbrust in den Wald zog, um Tiere zu schießen. Eines Tages kam er auch auf der Jagd in die Nähe der Felsgrotte und sah die jüngste Tochter, Meküküi, vor der Tür sitzen. Da verwunderte er sich sehr über ihre Schönheit und dachte bei sich: So eine herrliche Jungfrau habe ich doch noch nie gesehen, ich will einmal versuchen, ob ich sie nicht zu meiner Frau machen kann. — Als die Meküküi des jungen Mannes ansichtig wurde, schlüpfte sie gleich in die Grotte zu ihren Schwestern, obwohl ihr der Mann zurief: „Fürchte dich nicht und bleibe, ich habe dich schon lange gesehen!"

Schon den nächsten Tag ging der Mann in das Dorf des Nsambe und sagte: „Ich komme, um deine Tochter anzuhalten, denn ich liebe sie sehr." Da sagte Nsambe: „Was für eine Tochter? Ich habe gar keine Töchter, mein Freund." Da erzählte der junge Mann von seinem Erlebnisse im Walde an der Felsenstelle. Als das Nsambe hörte, sagte er: „Gut, rufe du morgen alle deine Verwandten her, auch ich will die meinigen holen lassen, damit wir über den Fall einen Beschluß fassen. Wenn es sich so verhält wie du sagst, so soll sie deine Frau sein, sonst aber, wenn du hier Lügen auftischst, wird es dir schlecht gehen." Das war der junge Mann zufrieden, und er kam am anderen Tage mit seinen Verwandten wieder in das Dorf des Nsambe. Nun ließ Nsambe seine Frau rufen, fragte sie wegen der Tochter und befahl, sie alsogleich herzurufen. Da ging die Frau fort und kam mit der ältesten Tochter Obelle wieder. Der junge Mann aber schüttelte mit dem Kopfe und sagte: „Nein, diese ist es nicht, rufe die andere." Da rief sie die zweite Tochter, aber wieder sagte der Mann: „Nein, ich meine diese nicht." Da ließ die Frau die dritte Tochter holen, aber der Mann sagte: „Auch diese ist es nicht, die ich im Walde gesehen habe. Du hast noch eine andere Tochter." Da wollte die Frau die jüngste, Mekükü̈i, rufen, die blieb aber im Hause und sagte: „Ich gehe nicht, da ich keine Veranlassung habe." Nun sagte die Mutter, daß ein junger Mann wegen der Heirat gekommen sei. Darauf sagte Mekükü̈i: „Gut, wenn er mich liebt, so soll er einen Korbteller mit Armspangen (Messingdraht) und Perlen füllen, aber einen ganz neuen, der soeben geflochten ist. Wenn er ihn vor meiner Tür hinstellt und ich bin mit dem zufrieden, werde ich kommen." Da ging der Mann sofort hin, kaufte sich Messingdraht und viele Perlen, häufte sie auf einen neuen Teller, stellte ihn vor der Tür hin und bat die Jungfrau zu kommen. Da kam sie heraus, strahlend von Schönheit wie das Mondlicht, und ging mit dem Manne zum Dorfe. Unterwegs lag aber ein Baumstamm über den Weg, und die Jungfrau sagte: „Gut, bis hierher bin ich nun gekommen, ich werde aber nicht über den Baumstamm hinwegsteigen, es sei denn, du füllst noch einen Teller mit Messingdraht und Perlen." Da sagte der junge Mann: „O, das tue ich nur zu gern für dich"; ging hin, kaufte Perlen und Messingdraht und füllte wieder einen Teller auf. Da stieg das Mädchen auch über den Baumstamm und ging mit ins Dorf. Kaum war sie vor dem Hause angekommen, als sie sagte: „Wenn du willst, daß ich hineingehen und deine Frau werden soll, mußt du noch einen Teller mit Armspangen und Perlen auffüllen." Da sagte der Mann: „Das macht mir nichts aus, das tue ich gern." Und füllte noch einen Teller mit diesen Dingen auf und gab ihn dem Mädchen. Da ging es ins Haus. Nsambe aber sagte: „Sei mir als Schwiegersohn willkommen, denn wenn du nicht gewesen wärest, hätte ich nie erfahren, daß ich diese Töchter alle habe. Nimm sie nun in dein Dorf, halte sie aber fürsorglich im Hause, und laß sie nur Essen kochen, weiter nichts! Achte auch darauf, daß keiner mit ihr spielt und sie ein schönes Weib nennt, denn dann werden böse Dinge geschehen!" Das sagte der Mann auch zu und ging mit seiner jungen Frau in sein Dorf, wo er ihr eine ganz neue, schöne Hütte anwies und sie ruhig zu Hause bleiben ließ. So ging es einige Zeit ganz gut, da mußte er aber eines Tages wieder auf Jagd, um Essen für sich und seine Frau herbeizuschaffen. Da rief er seine Schwester herzu und sagte: „Bleibe bei diesem Weib und achte darauf, daß niemand ihr nahe kommt und sie berührt." Das versprach natürlich auch seine Schwester. Kaum war der Mann fortgegangen, als sie sich in die Hütte zu der jungen Frau setzte. Als sie nun deren Schönheit und den tadellosen Körper sah, konnte sie nicht unterlassen, sie zu berühren, und sie rief aus: „Eine sehr schöne Frau bist du doch!" Kaum hatte die Schwester das gesagt, als sich die Frau in einen Affen verwandelte und ganz die Gestalt einer rotschwänzigen Meerkatze annahm. Zuerst ging sie auf die Planten, von da auf die höheren Bäume und verschwand dann im Busch. Nicht lange darauf kam der Mann wieder und fragte seine Schwester:

---

[1]) Die Plante ist die dem Monde geheiligte Pflanze (vgl. Bd. II, Religion S. 50).

„Wo ist meine Frau?" Da sagte sie: „O, lieber Bruder, ich habe schlechte Dinge gesehen. Deine Frau ist nicht mehr da!" Der Bruder erschrak sehr. Sie erzählte ihm aber den Hergang und sagte: „Das ist gar kein richtiges Menschenkind gewesen, sondern ein garstiger Affe! Wie kannst du nun darüber so trauern!" Andern Tags ging der Mann traurigen Sinnes in das Dorf seines Schwiegervaters und erzählte sein Unglück. Der gab ihm als Ersatz seine andere Tochter, Obelle, zur Frau. Da ging der Mann mit ihr wieder nach Hause. In der Zeit, wo Obelle auf dem Felde war, um in der Erdnußpflanzung zu jäten, weinte sie immer laut und klagte um ihre Schwester, auch brachte sie kaum einige Unkräuter hinweg, sie mußte zu sehr weinen. Plötzlich rauschte es hinter ihr, und ihre Schwester kam in Affengestalt aus den Büschen; sie legte sodann ihre Haut ab und verwandelte sich wieder in einen Menschen und war so schön, wie sie vorher gewesen war. Da sprach sie zu ihrer Schwester Obelle: „Warum weinst du denn um mich, ich bin nicht gestorben." Die Schwester aber antwortete: „Ach, wie soll ich wohl nicht weinen! Früher haben wir so glücklich gelebt, und nun bist du ein häßlicher Affe. Das ist so viel wie gestorben." Ihre Schwester sagte aber: „Du siehst mich ja, ich bin nicht tot. Laß das Weinen." Dann half sie Unkraut zu jäten und machte das so schnell, daß die Frau bald nach Hause gehen konnte. Kaum machte Obelle sich auf, als schon die Schwester ihre Affenhaut ergriff, sich in eine Meerkatze verwandelte und eins, zwei, drei in den Bäumen verschwunden war. Da ging das Weib klagend nach Hause. So ging es ihr jeden Tag: die Schwester kam, verwandelte sich, half ihr Unkraut jäten, aber sowie Obelle nach Hause gehen wollte, ging Mekükü̈i, trotz Bitten der Schwester, wieder als Meerkatze in den Busch. Schließlich wurde dem Manne auffällig, daß seine Frau immer wehklagend und so schnell vom Felde zurückkam. Er fragte sie also eines Tages nach der Ursache, und die Frau erzählte ihm alles. Da sagte ihr Mann: „Da will ich dir aber helfen, morgen verstecke ich mich in der Nähe und ergreife sie, wenn sie wieder ein Mensch geworden ist." Damit war Obelle einverstanden, und am andern Tage ging sie mit ihrem Manne in die Farm; er versteckte sich nahe der Stelle, wo Mekükü̈i sich zu verwandeln pflegte. Obelle aber ging, wie gewohnt, an ihre Arbeit. Es dauerte auch nicht lange, als Mekükü̈i kam, aber sie lief erst unruhig hin und her, ehe sie sich verwandelte. Da sagte Obelle: „Was fehlt dir denn heute, sonst verwandelst du dich doch immer an dieser Stelle?" Da sagte Mekükü̈i: „Ich rieche hier etwas, es scheint noch ein anderer Mensch in der Nähe zu sein." Die andere sagte aber: „Durchaus nicht, ich bin hier ganz allein." — „Gut," sagte Mekükü̈i, „wenn das aber nicht wahr ist, werden wir nie mehr miteinander sprechen." Darauf legte sie ihre Affenhaut ab und ward wieder ein Mensch. Kaum hatte das ihr Mann gesehen, als er aus seinem Versteck hervorstürzte, die Affenhaut ergriff und sie in dem Feuer, das die Frauen der Sandfliegen wegen anzuzünden pflegen, verbrannte. Nun fesselte er Mekükü̈i, da er fürchtete, sie würde doch weglaufen, und brachte sie ins Dorf. Mekükü̈i aber war stumm geworden, sie konnte sich wohl noch durch Zeichen verständigen, aber kein Wort kam mehr über ihre Lippen. Darüber wurde ihr Mann sehr traurig; er ging nach allen Medizinmännern des Landes, sie um Rat zu fragen, aber alle wußten nichts dagegen, bis ihm ein Mann sagte: „Du mußt Planten zerreiben als Essen für deine Frau und über dem Topf einen großen Tausendfuß aufhängen. Wenn deine Frau den sieht, wird sie sich erschrecken und fragen: „Wer hat das hier gemacht?" Dann mußt du und alle deine Leute rufen: ‚Da redet sie schon, sie redet schon! und der Bann ist gebrochen." Der Mann tat auch so; er zerrieb die Planten zum Mittagessen und band einen Tausendfuß darüber fest. Dann rief er alle seine Leute zusammen und sagte zu seiner Frau: „Gehe hinein ins Haus, ich habe dir Essen zubereitet." Da ging sie in das Haus, als sie aber den Tausendfuß sah, bekam sie einen Schrecken und sagte: „Wer hat denn das gemacht?" Sofort begannen alle Leute zu rufen: „Nun spricht sie ja! Nun spricht sie ja!" und der Zauberbann war von dem Tage an gebrochen, sie konnte wieder reden. Obelle ging in das Dorf ihres Vaters zurück. Die Liebe der beiden Leute aber wurde nicht mehr durch Zauberei gestört; sie lebten fortan in Glück und Frieden miteinander.

Von belehrenden Märchen sei das hübsche vom Geieradler und dem Mädchen hier aufgeführt.

Der Geieradler¹) und das Mädchen (Fang-Märchen).

In einem Dorfe auf dem jenseitigen Ufer (von den Fang aus, also dem rechten Ufer) des Kampo (Ntem) lebten einst zwei Leute, Mann und Weib, die eine sehr schöne Tochter hatten. Als diese aber nun herangewachsen war, sprach das Weib zu ihrem Manne: „Wir können dieses Kind nicht mehr bei uns behalten, denn es ist sehr schlecht in seinem Herzen, wir haben nur Elend von ihm. Komm laßt uns ausziehen auf die andere Seite des Flusses, wir wollen da ein neues Haus bauen!" Darauf gab der Mann seinem Weibe recht; sie beschlossen, das Kind zurückzulassen und zogen über den Fluß, wo sie einen neuen Wohnsitz aufschlugen. Das Mädchen erwachte am anderen Tage und sah seine Eltern nicht mehr; es ging in das Versammlungshaus, um seinen Vater zu suchen, sah jedoch niemand; da es aber dachte, die Leute könnten auf den Fischfang gegangen sein, setzte es sich hin und wartete bis zum Abend. Als auch dann niemand kam, begann es zu wehklagen und zu rufen: „O weh, nun haben sie mich hier allein zurückgelassen und sind fortgegangen, und ich werde hier wohl sterben, denn ich habe nichts zu essen." Als es am andern Tage auch

---

¹) **Gypohierax angolensis** (Gm.) *(dzún*, Mz.: *biún* oder *mún)*. Die Jugendform ist braun, die Altersform dagegen schwarz und weiß.

keinen ihrer Angehörigen sah, ging es wehklagend auf den Weg, um die Ihrigen zu suchen. Bald kam es an einen großen Fluß, den es noch nicht gesehen hatte, den Kampo. Nun begann es noch lauter zu wehklagen: „Meine Eltern sind gewiß über den Fluß gezogen, und ich kann nicht hinüber, denn der Fluß ist sehr breit und unendlich tief. Ich werde hier nun armselig zugrunde gehen!"

Ein Geieradler hörte das Mädchen, kam heran und fragte, was es wolle. Darauf klagte es ihm sein Leid und sprach: „In das Dorf werde ich nie mehr zurückkehren, denn es erwartet mich dort nur Not und Elend, da ist es doch besser, wenn ich hier im Urwalde von den wilden Tieren zerrissen werde." Den Geieradler jammerte das Leid des Kindes, und er sagte: „Nun wohl, ich weiß, wo deine Eltern sind, ich sah sie über den Fluß ziehen, sie haben sich auf der anderen Seite des Stromes ein neues Dorf gebaut! Höre auf zu weinen, ich will dich hinübertragen; aber dort werde ich dir etwas sagen, und wenn du nicht tust, wie ich dir rate, so wirst du sterben müssen. Hast du gehört?" Das Mädchen sagte ja, und der Geieradler nahm es auf seine Schwingen und trug es auf die andere Seite des Stromes. Hier setzte er es nieder und sprach: „Höre genau, was ich dir sage; deine Eltern wohnen gar nicht weit von hier, es befinden sich sehr viele Ölpalmen an ihrem Platze. Nun fangen sie uns dort in Schlingen, die sie am Baume angebracht haben; vier meiner Brüder haben sie schon getötet! Wenn du nun dort hinkommst, so iß niemals von dem Fleische, wenn deine Eltern dir es auch aufnötigen; wenn du einen Adler ißt, so wirst du sterben, und ich werde dein Herz und deine Leber aufzehren!" Darauf verschwand der Geieradler.

Nun ging das Mädchen auf dem Wege, den ihm der Adler gezeigt hatte, in das Dorf. Hier traf es seine Mutter, die sich sehr wunderte und zu ihrem Mann sagte: „Wie? Wir haben dieses Kind auf dem jenseitigen Ufer zurückgelassen, wie kommt es nun hierher?" Als es aber Mittag war und die Sonne senkrecht über den Häuptern der Ölpalmen stand, sah das Mädchen, wie seine Mutter das Fleisch eines Geieradlers, den sie eben gefangen hatte, zubereitete, Pfeffer und Salz daran tat und es auf den Tisch brachte. Die Mutter bot es ihm an, das Mädchen wollte jedoch nicht davon essen. Auf die Fragen seiner Eltern, warum es das Fleisch nicht essen wolle und wie es herübergekommen sei, erzählte es seine Geschichte, auch daß der Geieradler gesagt habe, es müsse sterben, wenn es Geieradlerfleisch äße. Nun aber begann die Mutter, der dieses gerade recht war, ein großes Gerede und nötigte die Tochter dringend. Die Tochter wollte aber nichts essen, obgleich sie sehr hungrig war, denn sie hatte zwei Tage nichts gegessen. Als ihre Mutter dieses sah, redete sie ihr noch mehr zu und sagte: „Du törichtes Kind, weißt du denn nicht, daß dieser Geieradler nicht der ist, der dich über den Kampo getragen hat? Dieser Adler war schwarz und weiß, während jener Adler braunes Gefieder hatte. Du ißt nun sofort davon!" Des war nun die Tochter müde, und sie sagte: „Nun gut, ich bin der Sache überdrüssig; zwei Tage habe ich nichts gegessen und wenn dieser nicht derselbe Geieradler ist, so werde ich vielleicht nicht sterben!" Darauf setzte sie sich zu Tisch und begann auch von dem Fleisch zu essen. Kaum hatte sie aber ihren ersten Hunger gestillt, als sie sich unwohl fühlte und sich niederlegte. Sie wurde immer kränker, klagte sehr und sagte zu ihrer bösen Mutter: „Habe ich dir nicht gesagt, daß ich sterben müsse, wenn du mir von dem Fleisch zu essen gäbest, nun ist alles wahr geworden, mein Herz und meine Leber und alle Gedärme sind zerrissen, und ich muß hier elendig zugrunde gehen [1]." Und bald starb sie eines schrecklichen Todes.

Als sie eine Seele war und im Schattenreiche weilte, sagte eine andere Seele zu ihr: „Siehst du, warum hast du nicht gehört, was der Adler dir sagte! Er ist es selbst gewesen, den deine Mutter zubereitet und dir gereicht hatte; und du hast von seinem Fleisch gegessen! Hättest du damals auf seine Worte gehört, so hättest du nicht zu sterben brauchen. Das ist die Strafe für deine Torheit und Undankbarkeit!"

Die Fang unterscheiden von den bisher aufgeführten „Märchen" *(nláŋ I)* die Fabeln *(nkɵ̧ne I)*, welche in der Hauptsache nicht zur Unterhaltung dienen, sondern vor Gericht erzählt werden, um die Anklage oder Verteidigung des Schuldigen zu unterstützen. Der Redner geht von der Geschichte auf die Handlungsweise des Angeklagten über und zieht so gleich die Nutzanwendung daraus, was niemals den nötigen Eindruck auf die Versammlung zu verfehlen pflegt, vorausgesetzt, daß das Beispiel gut gewählt war. In einem Fall z. B., wo ein Ntumhäuptling einen ihm bisher befreundeten Jaunde beschuldigte, er hätte versucht, sein Weib zu verführen, indem er es in die Pflanzung begleitet und unterwegs durch Fragen belästigt hätte, leitete der Häuptling seine Anklage mit folgender Geschichte ein:

Eine Schlange war einmal mit dem *olɵ̧k* (**Andropadus,** Fam. Pycnonotidae, oder Haarvögel) befreundet. Zu der Zeit aber, wo der Andropadus Junge im Nest hatte und ausgeflogen war, Futter für sie zu suchen, schlich sich die

---

[1] Gesang: *ma tama dzó ʃɘɵ̧ (ʃɘ): o ŋ́a ma dzó,*
Ich muß (es) zuerst sagen mit eins: du nicht mußt mir sagen (zu-
nanɘɵ̧ (nánɘ) ʌ— kaka dzi dzúnɘɵ̧ (dzún); dzún, nie a va dan
sprechen), Mutter! — Nicht essen Geieradler, Geieradler, er er hatte hinüber-
ma mbɵ̧n nlɛ̧m a mɘɵ̧ (mɘé), dzún e bɵ̧la
gebracht mich (über) die Furt des Kampo am Tage, Geieradler, er verdirbt
besɘɵ̧ (besɘk), dzún e bɵ̧la menjɘɵ̧ (menjɘ), a dzúnɛ̧ɛ̧, a dzúnɛ̧ɛ̧,
(die) Leber, Geieradler, er verdirbt (die) Gedärme, o Geieradler, o Geieradler!"

Schlange an das Nest heran und legte sich dicht dabei, denn sie wollte wohl die Jungen fressen. Bald kam der Vogel wieder zurück und sagte zur Schlange: „O, was willst du hier so dicht bei meinen Jungen?" Da sagte die Schlange: „Nichts weiter, bloße Freundschaft!" Da zufällig die Timalie **Alethe castanea** (Cass) *(akəļát)* in der Nähe war, mischte sie sich in die Sache und sagte zur Schlange: „Sieh mal, wenn du Freund mit dem Andropadus bist, so darfst du dich nicht so dicht bei den Jungen hinlegen, sonst meint man, du wolltest die Kleinen auffressen! Solche Freundschaft ist nur recht zweifelhaft. — *ngbwə tsà tsà tsà tsà,k, ngbwə tsà tsà tsà tsà,k* [1]) = Freundschaft (ist) klein, klein, klein!"

Die Armbrust und die Timalie [2]).

Einmal ging die Armbrust in den Busch, um Tiere zu töten. Da sah sie eine Timalie und legte an, um den Vogel zu töten. Als der das sah, rief er und bat: „Liebe Armbrust, töte mich nicht, laß mich leben; alle andern Vögel, und es sind doch so viele im Busch, mußt du töten, von mir aber laß ab, wir wollen Freunde sein." Da entgegnete die Armbrust: „Gut, aber wie soll ich dich wieder erkennen, wenn ich in den Wald gehe, viele Vögel sind doch genau wie du! Wie ist denn dein Ruf?" Da sagte der Vogel: „Ich habe nur einen Ruf und der ist: *tsa tsa tsa tsa tsa tsa.*" Die Armbrust meinte: „Gut, und ich habe auch nur einen Ruf, der ist: *ngbwə̀m*" (das Abschnellen des Pfeiles von der Sehne). Da ging die Armbrust nach Hause. — An einem anderen Tage ging sie wieder in den Busch und erlegte einen Nashornvogel [3]). Darauf ging sie leise weiter und wartete auf andere Tiere. Plötzlich kam ein Vogel ins Gebüsch geflogen, ohne die Armbrust zu bemerken, und rief: *tsa tsa tsa tsa tsa — mẹiə́füə.* Da legte die Armbrust an, denn sie dachte bei sich: „O, dies ist nicht mein Freund, die Timalie," und sagte *ngbwə̀m: ɣəl* (lautnachahmend) fiel der Vogel zur Erde, und nun sah die Armbrust, daß es doch die Timalie gewesen war. Die aber klagte sterbend: „O, mein Freund, was hast du nun aus mir gemacht! Wie konntest du mich töten?" Die Armbrust sagte: „Ja sieh, daran bist du selbst schuld, du sagtest zuerst, du hättest nur den einen Ruf: *tsa tsa tsa tsa*, und wenn du jetzt stirbst, so hast du dies dir selbst zu verdanken!"

Derartige Geschichten mit Nutzanwendung bilden oft die Veranlassung zur Entstehung eines geflügelten Wortes, das zuletzt zu einem stehenden Sprichwort *(akə, nkạne)* wird. Eine solche Geschichte, die zu dem Worte: *ngẹ_oa dẹ́ɣə̀ ma — əbə̀bə, ngẹ_oa bẹne ma — əbə̀bə* = liebst du mich — der Topf wird es zeigen, liebst du mich nicht — der Topf wird es zeigen, gehört, ist bereits Bd. II, S. 257 angeführt, eine weitere, die einen Übergang von den Geschichten mit Nutzanwendung *(nkạne)* zu den Sprichwörtern *(akə, nkạne)* bildet, ist folgende:

---

[1]) So wird der Ruf der Timalie wiedergegeben.

[2]) **Alethe castanea** (Cass).

[3]) **Ceratogymna atrata** Temm. *(ngwə́)*.

Eine Frau hatte drei Söhne, die alle bucklig waren. Eines Tages sagte die Mutter zu dem ältesten: „Wenn du deine Krankheit los werden willst, so mußt du auf den Platz gehen, wo früher das Dorf stand *(elik* = verlassene Gegend); dort wirst du jemand finden, der dir Anweisung gibt, wie du zu handeln hast!" Der Sohn tat auch, wie ihm gesagt, und als er in die verlassene Gegend kam, hörte er, daß eine alte Frau seinen Namen rief. Da trat er heran, und die Alte sagte zu ihm: „Deine Krankheit wird fortgenommen, wenn du tust, wie dir gesagt wird! Gehe also in das nächste Dorf und schlafe dort. Nachts wirst du es auf dem Dache klopfen hören und eine Stimme wird dich fragen:

ye a vė, vė„ ye a vǫ vǫ

zu geben oder zu fortnehmen?, d. h. geben oder fortnehmen?

Dann antworte nicht *a vė,* = geben, sondern *a vǫ* = fortnehmen, und alles wird gut sein. Da tat der Jüngling wie ihm gesagt. Als er nachts schlief, weckte ihn ein Klopfen auf dem Dache, und eine Stimme rief: „*ye a vė, vė„ ye a vǫ vǫ* = geben oder fortnehmen?" Da sagte er: „*a vǫ*" = fortnehmen. Am anderen Morgen, als er aufwachte, war richtig der Buckel vom Rücken verschwunden und lag auf dem Bette. Da ging er erfreut zu seiner Mutter, und die sagte: „Siehst du, habe ich es dir nicht gesagt?"

Am nächsten Tage sagte die Mutter zum zweiten Sohne ebenso, wie sie zum ältesten gesagt hatte, und alles war ebenso und auch er wurde vom Buckel geheilt. Zuletzt sagte die Mutter zum dritten Sohne gleichfalls so, und der ging auch auf die verlassene Stätte. Als er aber sah, daß ihn bloß eine alte häßliche Frau rief, wollte er nicht kommen. Dann ging er in das nächste Dorf und legte sich dort schlafen, wo auch seine Brüder gelegen hatten. Nachts hörte er auf dem Dache ein Klopfen, und eine Stimme rief: „*ye a vė, vė„ ye a vǫ vǫ*" = geben oder fortnehmen? Der Mann antwortete schnell: *a vė,* = geben, denn er glaubte, es handelte sich um schöne Sachen, die ihm gegeben werden sollten. Als er aber am anderen Morgen aufwachte, hatte er auch auf der Brust einen großen Buckel und sah nun ganz verunstaltet aus. Als er so zu seiner Mutter zurückkam, sagte sie: „Ja, dieser, mein Sohn, hat nicht gehört, was ich ihm gesagt habe. Nun ist nichts mehr dabei zu machen!"

Zum Schluß gebe ich eine Reihe von Sprichwörtern, die — wie die unsrigen — meist ohne weiteres verständlich sind.

1. *nge oa wo: lśān — y'o ne ngǫn.*

Wenn du hörst: klirr(en) — du sagst: (ein) Mädchen?

Wenn du etwas klirren hörst, sagst du deshalb: es ist ein Mädchen? Da nicht bloß Mädchen, sondern auch Frauen Messingringe tragen, so darf man nicht glauben, daß jedes Klirren von Mädchen ausgehe.

Deutsches Sprichwort: Es ist nicht alles Gold, was glänzt.

2. *wǫ na, wǫ na* oder: *wǫ na, wǫ fę na, akakal abai.*
Du so, du so oder: Du so, du mehr so, Verrückte zwei.

Du bist so und du bist auch so, ihr beide seid unvernünftig!
Niederdeutsches Sprichwort: De een is von Stroh, de anner ebenso!

3. *mı mebai ma niëbe oyŏ, nsö tši e niëbe fŏ, ebai.*
Augen zwei, sie gut (zum) Schlaf, gerade Pflanzung, sie gut (für) Hauer zwei.

Zwei Augen sind gut zum Schlafen, zwei Hauer gut für eine schöne Farm.
Deutsches Sprichwort: Einigkeit macht stark.

4. *oa bę̌ madzŏ m' anŋn, ye o šų̆m elı̨.*
Du lauschst (den) Stimmen der Vögel, (Fr.) du hast Fallen gestellt auf den Baum?

Du lauschst den Stimmen der Vögel, hast du die Fallen auf dem Baume gestellt?

5. *mŋne šǫk a tšrę, mfŏnök, a bürne engŏn.*
Kleiner Elefant, er nimmt Frucht der Desplatsia, er schätzt sich Kehle.

Ein kleiner Elefant nimmt eine Frucht der **Desplatsia dewevrei** Burset (die sehr groß ist), da er glaubt, er hätte die Kehle dazu.

Niederdeutsches Sprichwort: Stell den Strang nich wider, as du springen kannst.

6. *móde ă tšı̨dan anŋn abai.*
Mann, er nicht verfolgt Vögel zwei.

Man verfolgt nicht zwei Vögel zugleich.
Deutsches Sprichwort: Keiner kann zween Herren dienen.

7. *dšı̨ a kı̨ǹ, nnı̨ę a jăm.*
Heiß im Hals, Mutter sie kochte (es).

Wenn die Suppe auch heiß im Halse ist, man bedenke, daß die Mutter sie gekocht hat.

8. *bŏ tdman enı̨ǹ, kaa ndę̌i akăn.*
Man nicht rühmt sich zu leben, kein Enkel (an der) Hinterseite (d. h. bei sich, da der Großvater oft mit dem Enkel auf einem Bett schläft, also Rücken gegen Rücken).

Man soll nicht sagen, man lebt fort, wenn man noch keinen Enkel hat.
Deutsches Sprichwort: Man soll den Tag nicht vor dem Abend loben.

9. *ma ne ngų̆n-kŏı̨, ojŏb: madšı̨m, osi,: matšŋk.*
Ich bin Achatina-Schnecke, oben: Wasser, unten: Erde.

Ich bin wie ein Schneckenhaus, wenn es nach oben liegt, ist Wasser darin, wenn es nach unten liegt, Erde.

10. *aγȍb e γiǫ̈n, maƀǫ̈n e kǫ̈s.*
Kälte fürs Hirschferkel, für Fischotter Fische.

Im Wasser, wohin das Hirschferkel (**Hyemoschus aquaticus** Ogilby) bei Gefahr flieht, ist es kalt für das Hirschferkel, für die Fischotter aber gibt es Fische darin.

Niederdeutsches Sprichwort: Wat den eenen sin Uhl is, is den annern sin Nachtigal.

Lateinisches Sprichwort: Si duo faciunt idem, non est idem.

11. *o nga wök oγə̈n a bülü nkȍn, o n' a jęn nkǫn*
Du gerade hörst Axt sie zerbricht (im) Stiel, du bist zu sehen Saft
e wą,r.
des Honigs.

Wenn du hörst, daß der Stiel der Axt zerbricht, dann gerade siehst du schon den Honigseim. (Der Honig wird aus den Bäumen herausgehauen.)

Zwischen Lipp' und Kelchesrand schwebt der dunklen Mächte Hand, oder besser: Wenn die Not am größten, ist Gott am nächsten.

12. *se ntǫ mʃȍk, ebə̆ e sʃb: endḿ e sɪ,be,*
Nicht alte Tasche, verdorbenes Eichhörnchen [1]): Vorderfuß des Sumpf-
mə̨n' akiɛme m' ondǫ̈.
bockes, Kind des Akieme Ondo.

Akieme Ondo, ein Essakudan, heiratete ein Essamongunmädchen und zeugte mit ihr ein Kind. Später ging die Mutter zum Besuch nach Essamongun, wurde aber dort zurückbehalten, weil Akieme — wie üblich — nicht alles bezahlt hatte. So sagt der Mann in seinem Galgenhumor: Nicht die alte Tasche will ich haben, auch nicht das verdorbene Eichhörnchen, sondern bloß den Vorderfuß des Sumpfbockes. Mit der alten Tasche (wir würden sagen: alte Schachtel) meint er die Frau, die ihm entrissen, mit dem verdorbenen Eichhörnchen das zum Teil bezahlte Heiratsgeld, das verdorben genannt wird, weil der Schwiegervater es sicher längst für andere Frauen wieder ausgegeben hat, der Sumpfbock dagegen bezeichnet sein Geschlecht, von dem das Kind einen Teil (Vorderfuß) darstellt. Verstärkt wird diese Zugehörigkeit zu dem Klagenden durch: *mə̨ne akiɛme m' ondǫ̈* = das Kind Akieme Ondos.

Das Sprichwort wendet sich gegen eine Buße, die zu dem strittigen Gegenstand in keinem Verhältnis steht.

---

[1]) **Sciurus subviridescens** Leconte, ein kleines Eichhörnchen.

Abschnitt XXII.

Bestattung, Trauer.

Verkündung eines Todesfalles durch Trommelsignale. — Herbeirufen des Leichenöffners. — Beruf des Leichenöffners nicht beliebt. — Medizin des Leichenöffners. — Furcht und Ekel der Pangwe vor einer Leiche. — Begräbnis in Akum: Klagen der Verwandten; Leichenrede; dem Toten wird Kleidung und Schmuck abgenommen; Aufbahrung; Grab; Leichenöffnung, Zweck und Verlauf; Beerdigung; Verkündung des Befundes. — Lagerung des Toten im Grab bei Lichtmenschen und guten Zauberern; Bestattung unter Kultfiguren; Lagerung der schlechten Zauberer; Begräbnis der armen Sünder. — Sarg. — Bestattung auf dem Dorfplatze. — Grabpflege. — Trauer; Zeichen der tiefen Trauer und der Halbtrauer; Zeitdauer und Art der Trauer beim Tode von Verwandten: A. Für Frauen; B. Für Männer.

Ist ein Todesfall eingetreten, so gibt man ihn durch ein bestimmtes Signal der Sprechtrommel dem Dorf und der Nachbarschaft bekannt und trifft Vorbereitungen zum Begräbnis, das sehr bald nach dem Tode, d. h. nachmittags, wenn der Betreffende morgens, am folgenden Morgen, wenn er abends gestorben war, stattfindet.

Die wichtigste Persönlichkeit, ohne die das Begräbnis nicht stattfinden kann, ist — wie bei uns der Pfarrer — bei den Pangwe der *möt a lèn* = Mann, welcher aufschneidet, das ist der Medizinmann, der die bei den meisten Verstorbenen übliche Leichenöffnung vornimmt, von der ich schon beim Zauberglauben (Absch. XII) gesprochen habe. Es ist üblich, ihn — ebenso wie die näheren Verwandten — mündlich von dem Todesfall in Kenntnis zu setzen, da er im Vollbewußtsein seiner Unentbehrlichkeit das Trommelzeichen vollkommen zu überhören pflegt, ja sogar absichtlich auf Reisen geht, um sich den Nimbus zu wahren. Da heißt es, schnell Boten hinterherschicken, die ihn bitten, seines Amtes zu walten, und ihm gleich das Honorar von 20 Speeren (= Mk. 1.40) in die Hand drücken. Er kann sich so etwas um so eher erlauben, als sich nur wenige für seinen Beruf begeistern, einmal, weil sich der Neger davor ekelt — hatten wir doch gesehen, daß er sich schon vor Grauen schüttelt, wenn der Kultleiter einen Tausendfuß durchbeißt —, dann, weil es ihm vor dem Toten selbst graut.

Besonders wird die Leiche eines Medizinmannes gefürchtet, da man sagt, daß sie den bedauernswerten Kollegen anblicken oder gar mit der Hand an-

[p. 376]

fassen könne. Diese Furcht verläßt den Neger selbst dann nicht ganz, wenn er sich schon dem Beruf des *mót a lën* zugewendet hat, und er macht sich daher vor der jedesmaligen Leichenöffnung eine Medizin zurecht, die das furchtsame Ding unter den Rippen beruhigen und zugleich bewirken soll, daß der Tote ihm nichts anhaben kann. Dazu zerreibt er Blätter verschiedener Pflanzen und schmiert sie sich in einem rings um den Leib oberhalb der Nabelhöhe (hier sitzt offenbar das Herz!) gezogenen Strich auf den Körper.

Diese Furcht habe ich verschiedentlich beobachtet. Als einmal eine eben erst bestattete Leiche wieder ausgegraben wurde und untersucht werden sollte, hielt nur einer meiner Diener mit mir aus; ein anderer — ein baumstarker Kerl — blieb 5 m abseits im Gebüsch und hielt sich zerriebene Blätter vor die Nase, um sich gegen den Geruch zu schützen; ein dritter dieser Helden, die sich noch dazu Soldaten schimpfen ließen, blieb schon 15 m entfernt, dort, wo der Weg die letzte Biegung machte, und hielt den Karabiner bereit, dem Anschein nach, um sich zu Hilfe zu eilen, falls der Tote es etwa wagen sollte, aufzustehen und ihn „mit der Hand anzufassen". Da sich aber vorerst nichts derartiges ereignete, pflanzte er das Gewehr auf und stand stolz ob seines „Mutes" auf der Wache, gerade wie der Neger vor dem Woermann-Hause in Hamburg. Alle übrigen „Soldaten" warteten den Ausgang der Untersuchung weit vom Schuß, in den Plantenhainen hinter den Häusern, ab.

Sind Medizinmann, Verwandte und Freunde des Verstorbenen beisammen, so beginnen die Begräbniszeremonien, eingeleitet von der lauten, weithin hörbaren Trauerklage der Frauen. In Akum (Fam. Essassum) im Ntumgebiet verlief eine solche Feier folgendermaßen:

Aus der Trauergesellschaft, etwa hundert Personen, die im Versammlungshause und vor den Häusern Platz genommen hatten, trat ein älterer Mann vor, gebot Ruhe und hielt dann eine Art Leichenrede. Er führte aus, daß im Kampfe mit den Schumu bereits so und so viele Männer getötet wären, und daß auch der Tote, den sie jetzt beklagten, von diesen Feinden überfallen und getötet sei. Er schloß mit einer Aufforderung zur Blutrache, die wohl noch aufreizender ausgefallen wäre, wenn ich nicht dabei gewesen wäre.

Hiernach schleppte man die Leiche, die inzwischen etwas abseits, von Frauen bewacht, gelegen hatte, auf einem Rindenstück herbei und nahm ihr das Lendentuch, wie allen Zierrat, vor allem den schweren Messinghalsring ab, ein langes und umständliches Verfahren, da der Ring durch Hebelkraft auseinandergebogen werden mußte. Das geschah übrigens nur, weil der Verstorbene im Kampfe gefallen war, sonst werden die Toten mit Kleidung und vollem Schmuck bestattet.

Während dieser ganzen Zeit lag ein würdiger Ernst über der Trauerversammlung, und man hatte durchaus den Eindruck aufrichtigen Schmerzes und Ergriffenseins, auch sah man nichts von Kindern und unreifen Jungen, die bei den Kulten die heilige Handlung durch ihre Anwesenheit oft geradezu stören.

Nach Entfernung des Schmuckes wurde die nackte Leiche auf der Unterlage von Rinde in die hinter den Häusern befindliche Plantenfarm getragen, und neben dem hier ausgehobenen Grabe, einer 1,30—1,50 m tiefen, in Breite und Länge eben ausreichenden Grube niedergelegt. Das Grab *(sŏ̀n, Mz.: mosŏ̀n)* wurde mit den Blättern der **Vernonia conferta** Bth. *(abăngằk)* ausgelegt, die irgendeine Beziehung zum Tode zu haben scheint, denn sie wird auch bei Kulten vielfach als Medizin benutzt; vielleicht haben die weiße Rinde (weiß, Farbe des Todes) und die großen, schattenspendenden Blätter (Schattenbäume = Friedensbäume, vgl. **Leptonychia,** die Friedenslinde) Veranlassung zu dieser Symbolik gegeben.

Die Richtung des Grabes läuft meist gleich der Häuserreihe von Ost nach West.

Nun trat der Medizinmann heran und öffnete die Leiche, um, wie schon Bd. II, S. 130 ausführlich beschrieben, festzustellen, ob der Tote ein Lichtmensch *(miĕmiĕ)*, ein Mensch mit gutem Zauberwesen *(nnẹm* mit *eyŭ-besĭ)* oder ein Mensch mit schlechtem Zauberwesen *(nnẹm* mit *eyŭ-ngbwŏ,)* war (vgl. Abb. 137). Nach beendeter Untersuchung legte er die Eingeweide wieder in den Körper und ließ die Haut vernähen. Dann wurde die Leiche ins Grab gesenkt. Nur ein kleiner Teil der älteren Männer harrte am Grabe aus, die übrigen und sämtliche Frauen warteten das Ergebnis bei den Häusern und im Versammlungshause ab. Nach Verkündung des Befundes durch den Medizinmann verlief sich die Versammlung.

Die Lagerung des Toten richtet sich nun nach dem Ausfall der Untersuchung. Die Menschen ohne Zauberwesen *(memiĕmiĕ)*, also die Lichtmenschen, legt man auf den Rücken, damit sie nach oben (zur Sonne) sehen, und damit man von oben her den Bauch mit einem Pfahl durchstoßen und die Medizin gegen Zauberwesen hineintun kann. Das Nähere ist in Abschn. XII gesagt worden. Mitunter soll diesen Toten ein Messer in die Hand gegeben werden, damit sie es den Leuten, welche ihre Schädel zu Kultzwecken suchen, in den Leib rennen können.

Die guten Zauberer werden auf der linken Seite liegend bestattet. Jene Medizin wird auch bei ihnen, jedoch seltener, gemacht und dann in die nach oben gerichtete rechte (gute!) Seite eingeführt.

Mitunter werden Tote dieser beiden Gruppen direkt unter einer Schokfigur (vgl. Bd. II, Abb. 73) beerdigt, um sie durch Übertragung der Organi-

Abb. 157. Der Medizinmann untersucht den Leichnam auf eine Ewu.

sationskraft (vgl. Abschn. X) zu einem „lebendigen" Wesen zu machen. Auch hierfür werden Tote der ersten Gruppe bevorzugt.

Die ganz schlechten Menschen, d. h. solche mit einem schlechten Zauberwesen, die bei Lebzeiten Zauberei gegen ihre Mitmenschen getrieben haben, legt man auf die rechte Seite, also mit der linken (schlechten!) nach oben. Sie werden niemals mit einer Medizin gegen Zauberwesen oder gar mit Kultfiguren in Verbindung gebracht. Ja, oft wird ihnen gar nicht einmal die nötige Ehre beim Begräbnis erwiesen, zumal, wenn sie keinen Anhang gehabt haben: Ein paar mitleidige alte Weiber nehmen einen solchen Toten auf, weil kein Mann sich dazu verstehen will, werfen ihn dann einfach in die Grube und lassen ihn liegen, wie er gefallen ist. Erde darauf und fertig! Schlecht und armselig, wie sie waren, so mögen sie auch begraben sein! — Gewiß kommt diese Art der Bestattung nur in Ausnahmefällen vor, aber sie sagt doch genug.

Bei den „besseren Menschen" wird das Grab an allen Seiten mit Rinde ausgelegt, der Tote hineingebettet, ein Stück Rinde darüber gebreitet, so daß ein richtiger Rindensarg *(evi'n e sö'n)* entsteht, und dann Erde aufgeschüttet. Bei denen, die im Kriege gefallen sind, kommt auf die Leiche zunächst ein Stück Baumrinde und dann erst Erde.

In der Regel liegen die Gräber, wie in obigem Falle, in der Plantenpflanzung hinter den Häusern, doch habe ich auch mehrfach gehört, daß man seine Angehörigen vor dem Wohnhause bestattete, um sie in der Nähe zu haben. In

Jaunde und Bene ist es sogar allgemeiner Brauch, die Toten auf dem Dorfplatz beizusetzen, und er zeugt von der großen Anhänglichkeit des Negers an seine Lieben.

Die Gräber sollten eigentlich von Unkraut freigehalten werden, es geht aber damit wie mit den Dorfplätzen — ihre Pflege läßt viel zu wünschen übrig und hört, wenn sie erst etwas älter sind, überhaupt auf.

Und doch darf man nicht glauben, daß der Pangwe seine Toten nicht aufrichtig betrauert. Er tut es gewiß, was schon daraus hervorgeht, daß gewisse Dinge, deren man sich nach einem Sterbefall enthält, nicht verboten *(ekı,)* sind, und daß die äußeren Trauerbezeugungen, insbesondere das Einhalten einer bestimmten Trauerzeit, wie mir die Neger immer wieder betonten, nicht von einem „Gesetz" vorgeschrieben, sondern lediglich eine Sache des Taktgefühls der Hinterbliebenen sind. Vor Ablauf einer bestimmten Zeit legt man indessen nicht gern die Trauer ab — und das schränkt allerdings das eben Gesagte etwas ein —, weil man fürchtet, die Leute würden sonst sagen: Vielleicht hat der oder die Betreffende um den Tod des Verstorbenen gewußt und ihn gar herbeigeführt (vgl. Erbrecht Bd. II, S. 224)!

Eine zeremonielle Klage um den Toten gibt es nicht. Auch die ist Angelegenheit des Herzens und richtet sich, so sagt der Pangwe, nach den Kräften und der Liebe des einzelnen. Übrigens können besonders Frauen sehr lange ihren verstorbenen Mann beweinen, oft noch lange nach dem Ablauf der Trauerzeit. Diese Trauerklage, die die Eingeborenen von Zeit zu Zeit, wie von plötzlichem Schmerz erfaßt, anstimmen, besteht in einer Art Gesang, aus dem mitunter der Name des Verstorbenen als einziges verständliches Wort herauszuhören ist. Vielfach hört man sie aus der Hütte ertönen, oft aber begegnet man einem trauernden Menschenkind mit hinter dem Kopf gefalteten Händen im Busch oder in den Pflanzungen, wo es tränenüberströmt und laut klagend umherirrt.

Bei den Frauen besteht das äußerliche Zeichen der tiefen Trauer im Anlegen von trockenen Plantenblättern an Stelle der gewöhnlichen Kleidung. (Die Plante ist die Pflanze des Todes.) Die Blätter werden im Südgebiet als Vorder- und Hinterschurz unter den Gürtel gesteckt; in Jaunde bilden sie eine vom Gürtel herabfallende, den Unterkörper deckende Hülle. Ferner entfernen die Frauen den Haarschmuck, rasieren den Kopf und enthalten sich des geschlechtlichen Verkehrs. Bei sehr tiefer Trauer halten sie sich in den Häusern und zeigen sich nicht vor den Leuten. In Jaunde tritt noch ein Bestreichen des Körpers mit weißer Farbe (weiß als Farbe des Todes) hinzu.

Halbtrauer wird angezeigt durch weiße Tücher oder Hinterschürzen, statt der rotgefärbten, durch Enthaltung von Tanzvergnügen und, was damit zusammenhängt, Weglassen der Rotholzbemalung (rot als Farbe des Lebens).

Männer legen zum Zeichen der Trauer ein weißes Lendentuch an, nehmen den Perlenschmuck ab, halten sich vom Tanzvergnügen fern und verzichten auf die Rotholzbemalung.

In nachfolgendem ist eine Aufstellung gegeben, aus der hervorgeht, wie es sich ungefähr mit der Trauerzeit bei dem Tode der verschiedenen Verwandten verhält.

A. Trauer für Frauen.

1. Beim Tode des Mannes: Die Witwe trägt ein halbes Jahr *(mbú)* lang nur Plantenlaub, rasiert sich den Kopf, läßt sich nicht in „Gesellschaft", auch nicht einmal auf dem Dorfplatz sehen und enthält sich des geschlechtlichen Umgangs. Fünf weitere Tage trägt sie Halbtrauer, d. h. weißes Zeug und keinen Schmuck.
2. Beim Tode des rechten Bruders oder der rechten Schwester (Pangwe: „Geschwister von einer Mutter stammend"): zwei bis drei Tage tiefe Trauer, dann fünf Monate Halbtrauer.
3. Beim Tode des Stiefbruders oder der Stiefschwester (P.: Geschwister von zwei Müttern stammend): einen Tag tiefe Trauer, d. h. nur Plantenbekleidung, keine Halbtrauer.
4. Beim Tode eines Kindes:
    - I. wenn die Mutter noch fähig ist, zu gebären:
        - a) wenn das Kind noch nicht gehen konnte: Die Frau darf einen Monat lang nicht mit dem Manne verkehren (dies ist *ekı*, da sie sonst nicht wieder gebären würde), ferner legt sie ein weißes Tuch an und entfernt den Perlenschmuck;
        - b) wenn das Kind gehen konnte, aber nicht älter als etwa sieben Jahre war: bloß für einen Tag tiefe Trauer, keine Halbtrauer;
        - c) bei größeren Kindern: Zwei bis fünf Tage lang tiefe Trauer;
    - II. wenn die Mutter nicht mehr fähig ist, zu gebären: Die Trauer ist ähnlich wie beim Tode des Mannes: Plantenblätter und Ablegen des Schmuckes, das Haupthaar wird aber nicht abrasiert, auch darf die Mutter sich auf dem Dorfplatz zeigen.
5. Beim Tode eines Enkels oder einer Enkelin: zwei Tage Trauer (Plantenblätter).
6. Beim Tode des Vaters oder der Mutter: ein halbes Jahr Trauer (Plantenblätter). Ist die Tochter ledig, so wird sie die Liebhaber während der Zeit abweisen; ist sie verheiratet, so darf sie dem Manne das eheliche Recht nicht verweigern, auch pflegt sie in diesem Falle den Schmuck nicht abzunehmen.

7. Beim Tode der Großeltern väterlicherseits: zwei Tage Trauer.
8. Beim Tode der Großeltern mütterlicherseits, der Schwiegereltern oder der Geschwister des Mannes: keine Trauer, nur die Rotmalung wird unterlassen.

B. Trauer für Männer.

1. Beim Tode der rechten oder der Stiefgeschwister: für zwei oder mehr Monate fällt die Rotholzbemalung weg.
2. Beim Tode des Vaters oder der Mutter: ein halbes Jahr Trauer, d. h. man trägt weißes Zeug, bemalt sich nicht mit Rotholz, tanzt nicht, aber die Schmuckhaartracht wird nicht entfernt.
3. Beim Tode einer Frau ebenso, nur wird außerdem die Schmuckhaartracht entfernt.
4. Beim Tode des Bruders des Vaters ist die Trauer wie beim Tode des Vaters.
5. Beim Tode der Schwiegereltern keine Trauer.
6. Beim Tode des Kindes, wenn das Kind klein war: Trauer (weißes Lendentuch) bis zur Geburt eines anderen; wenn das Kind größer war, bemalt sich der Vater für lange Zeit, oft bis zum Tode, nicht mehr mit Rotholz, da „der Tod eines erwachsenen Sohnes dem Vater sehr ans Herz geht“.
7. Beim Tode eines Enkels oder einer Enkelin: keine Trauer.

Die Schmuckmützen werden bei Trauerfällen nicht dem festen Kopfputz gleichgesetzt, sondern, da sie sofort und leicht abnehmbar und viel mehr reiner Putz sind, der Rotholzbemalung.

Abschnitt XXIII.

Rück- und Ausblick.

Wenn man die Urteile hört, die z. B. in kolonialpolitischen Büchern oder auf Kolonialversammlungen über die Neger abgegeben werden, so kann man sich eines gelinden Staunens einmal über die Verschiedenheit, dann über die Einseitigkeit der Ansichten nicht erwehren. Gewiß wird man über die Wege, die eine gleichmäßig auf die Interessen der Weißen wie auf das Wohlergehen der Schwarzen bedachte Politik einzuschlagen hat, sehr verschiedener Ansicht sein können, über den Charakter des Negers — meine ich — kann gar kein Zweifel herrschen. Aber:

> „Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt,
> Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.“

Dieses Schwanken ist daraus zu erklären, daß eben die wenigsten den Neger wirklich kennen bzw. bei Beurteilung seines Charakters die Eigenart der gesamten geistigen Kultur, namentlich ihrer Hauptgebiete Religion und Zauberglaube, berücksichtigen. Ohne das kann aber ein richtiges Urteil nicht zustande kommen.

Wir wir in Abschnitt X gesehen haben, unterscheidet der Neger ein Verhältnis zu Gott und ein solches zu den Menschen, oder — wie er es ausdrückt — das Verhalten des Seelenwesens (der Seele) und das des Körperwesens (des Menschen). In dieser Anschauung müssen wir ihm folgen, wenn wir sein Innenleben verstehen wollen. Betrachten wir rückblickend daher kurz sein Verhältnis zu Gott (bzw. den Naturgesetzen) oder, was dasselbe ist, sein sittliches Verhalten.

Seine Religion, obgleich auf der Grundlage des Monotheismus aufgebaut, besteht heute in der Hauptsache im Kult von Elementen (Mond, Sonne, Wasser, Feuer), in denen man teils das sittlich Gute, teils das sittlich Böse zu sehen glaubt. Gute Kulte stehen also bösen Kulten gegenüber. Keinem der Kulte ist aber ein Vorzug gegeben, vielmehr bestehen alle, seien sie böse oder gut, in friedlicher Eintracht nebeneinander, keiner ist an sich besser. Der Pangwe erkennt also zwei Mächte als gleichberechtigte an, eine gute und eine böse Macht.

Besonders deutlich und auffällig wird dieses Nebeneinanderbestehen von den Pangwe selbst im Ndong-mba zum Ausdruck gebracht: man denke an den Scheinkampf des Sonnendarstellers mit den Schimpansenleuten und die gütliche Einigung beider Parteien (vgl. S. 69). Die Vorliebe für das friedliche Nebeneinander zweier entgegengesetzter Elemente zeigt sich z. B. auch in der Farbenauffassung: Die beiden am weitesten voneinander entfernten Farben, Weiß und Schwarz, sind, wenn sie nebeneinander vorkommen, den Pangwe von allen Farben und Farbenzusammenstellungen die liebsten, dagegen sagen ihnen feinere Farbenunterschiede nichts, und desto weniger, je näher diese sich in der Farkenskala stehen, wie z. B. Blau und Grün. Um einige Beispiele zu nennen:

Es gibt in der Familie der Würger (Laniidae) zwei nahe verwandte Tiere, die ganz verschieden (und auffallend) gefärbt sind. Ich meine den **Chaunonotus sabinei** (Er.) *(edzā,ă', evū,s*[1]), *evügu,)* und den **Malaconotus gabonensis** Shell. *(ekō,)*. Kopf und Hals des letzteren Vogels sind aschgrau, auf dem Rücken geht diese Färbung in ein Olivengrün über, während Kehle, Brust und Bauch im prachtvollsten weitleuchtenden Feuerrot erstrahlen. Der **Chaunonotus** ist dagegen auf der Oberseite (mit Ausnahme des Unterrückens) glänzend schwarz, auf der Unterseite aber reinweiß gefärbt. Sämtliche Pangwe, denen ich die beiden Vögel vorlegte, erklärten ohne Zögern den schwarz-weißen **Chaunonotus** für den schöneren. — Die einfach schwarz und weiß gesprenkelte Bachstelze, **Motacilla vidua** Sund *(mangŏmentę'me III)*, hat einen vielbekannten Rufnamen abgegeben, aber der herrliche, in allen Farben schillernde große Honigsauger **Cinnyris superbus** (Shaw.) *(mbŏm e sę)*, über dessen Schönheit ich ganz entzückt war, wurde durchaus unbeachtet gelassen.

Anders wird es, wenn es sich nicht mehr um die ideale Weltanschauung handelt, die z. B. im Bokung-Elong beide Mächte, Böse und Gut, ruhig nebeneinander hergehen ließ; anders als im Reich des Schönen, bei dem keinerlei wirkliche Interessen im Spiele sind, ist es im praktischen Leben. Das Leben fordert eine Entscheidung. Da der Neger, wie wir sahen, theoretisch zwei Mächte, das sittlich Böse und sittlich Gute, anerkennt, so kann es sich bei einer Stellungnahme natürlich nur darum handeln, welcher von diesen beiden Mächten aus praktischen Gründen der Vorzug gegeben wird. Da, wo der Neger nichts zu fürchten und nichts zu hoffen hat, entscheidet er sich allemal für das, was ihm angenehm ist, und das ist freilich meist das Böse. Er ist dann reiner Genußmensch, ohne Vorwärtsstreben, ist vergnügungs- und putzsüchtig — daher sind fast alle Neger in Europa unangenehme Fatzkes und Lebemänner, überhaupt äußerlich und oberflächlich im höchsten Grade, der Völlerei ergeben, trunksüchtig und sinnlich, ganz besonders das letztere. Es gibt eigentlich kein Laster, dem die Neger nicht zugetan wären. Kurz, es heißt von ihnen: „Und alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar."

---

[1] In *evū,s*, wahrscheinlich Stamm *vū* = Tod.

In dem Schönheitsempfinden für Farben tritt uns dieser Zug zum Bösen derart entgegen, daß der Neger von einzelnen Farben das Weiß — keineswegs die Farbe der Unschuld, sondern gerade im Gegenteil, die des Bösen (vgl. Mondkult Bd. II, S. 50) — allen anderen vorzieht, dann folgt Schwarz — die Farbe der Nacht, des Unangenehmen, Unheimlichen, Schrecklichen — und erst zuletzt Rot — die Farbe des Guten, der Freude. Andere Farben scheinen für den Neger überhaupt nicht da zu sein, auch hat er keine Namen für sie. Natürlich wechseln die Ansichten bei den einzelnen Personen, im Durchschnitt aber ergab sich immer wieder die Reihenfolge: weiß, schwarz, rot. Um ein Beispiel anzuführen:

Obgleich sonst im allgemeinen die Fang aus den Nachbardörfern meiner Station an den von mir geschossenen oder gefangenen Tieren nur jagdliche Teilnahme zeigten (wegen des guten Schusses und des eßbaren Fleisches), aber niemals der Wissenschaft und des Schauens wegen kamen, stellte sich einmal eine ganze Anzahl Neugieriger ein, die zwei von mir erlegte Kuhreiher, **Bubulcus ibis** (L.) *(mfü,a onon)*, sehen wollten. Diese Vögel sind allerdings im Ntumgebiet selten. Die Ausdrücke der Bewunderung über die Schönheit der Vögel, die doch so einfach weiß gefärbt sind, wollte kein Ende nehmen.

Wer den Neger richtig nachempfindet, der wird auch verstehen, wie ein mir bekannter Loangoneger dazu kam, zu sagen, das Schönste in Deutschland sei eine in Schnee gehüllte Landschaft.

Freilich zeigt der Neger sich auch anders: Wo er auf der einen Seite Strafe fürchtet, auf der anderen Belohnung erhofft, läßt er mit derselben Ruhe und Selbstverständlichkeit, mit der er sich vorher für das Böse entschied, das Gute siegen. Er, der eben noch in seinem Dasein keine andere Aufgabe erblickte, als die Befriedigung seiner leiblichen Genüsse, besonders seiner Sinnlichkeit, sitzt mit einmal entsagungsvoll in der Kirche, das Gesangbuch in der Hand, und singt fromme Lieder in aller Sittigkeit. Natürlich nur, solange die Missionare oder Geistlichen hinter ihm stehen und ihm alle Vorteile eines christlichen Lebenswandels sowohl im Himmel als auch ganz besonders schon hier auf Erden, vor allem auf sozialem Gebiete, das ist die Zugehörigkeit zu einer Kirchengemeinde, an den Fingern aufzählen. So fromm und rein er dann auch scheinen möge, er ist nicht fromm aus Überzeugung, sondern nur äußerlich; was er tut, tut er aus praktischen Gründen Sowie diese wegfallen, sowie sein äußeres

Heiligtun keinen Sinn mehr hat, z. B. im Verkehr mit seinesgleichen, ist er der alte Sünder. Daß seine Lobpreisung des Guten, Wahren, Schönen keine innerliche Überzeugung ist, sieht man auch daraus, daß der Neger für sie niemals auch nur das kleinste wirkliche Opfer zu bringen imstande ist. Da wir Weißen nun nicht immer erkennen können, wie weit ihm eine Tat von praktischem Nutzen ist oder zu werden verspricht — er erkennt es selbst nicht immer klar —, so scheint es uns, als wähle er willkürlich einmal das Böse, einmal das Gute. Wir nennen ihn deshalb unbeständig und wankelmütig. In Wahrheit ist der Neger konservativ durch und durch.

Eins ist also sicher: Es gibt hier auf unserer unvollkommenen Erde zwei Mächte, mit denen auch wir es täglich zu tun haben. Der Neger ist dabei nun nicht — wie wir — für einen frischen, fröhlichen Kampf, sondern immer für friedlichen Vertrag, sei er auch noch so schmachvoll. Trotz der Streitsucht, die gerade der Pangwe in unberührten Gegenden an den Tag legt, scheut keiner den Kampf so wie er. Den Kampf in jeder Beziehung: Er fürchtet den offenen Kampf mit den Waffen in der Hand für ein Ideal, etwa für das Vaterland, den Stamm, die Religion. Er ist sich ja selbst das höchste Ideal, und er könnte bei einem Kampfe ja Schaden leiden. Wenn er Krieg führt, so geschieht es nur zur Verteidigung seiner Person. Darum ist ihm die Blutrache, in der einer für den anderen eintreten soll, ein großer Dorn im Auge, und er zieht sogar da, wo er sich sonst um die Meinung der Weißen nicht im geringsten kümmert, z. B. im tiefsten Innern, ihre „Gesetze" an den Haaren herbei, nur um diese Bestimmung zu umgehen. Er fürchtet überhaupt den Kampf, der das Leben bedeutet, und darum ermüdet er auch auf geistigem Gebiete so leicht.

Das Bestreben des Negers, auf allen Gebieten jeder der beiden gegensätzlichen Mächte Raum zu geben, hat ihn nun keineswegs, wie immer wieder geglaubt wird, glücklicher gemacht als wir es sind, denn es war und ist eben nicht durchzuführen. Das Leben bedeutet eben Kampf. Zwei feindliche Mächte, zwei Gegensätze, können hier nicht friedlich zusammen sein, eins schließt das andere aus. Das gilt sowohl äußerlich von dem Verhältnis der Träger verschiedener Kulturen, d. h. der Negerstämme zueinander, wie innerlich von der Kultur selbst. Obwohl die Pangwe versucht haben, sich in die unwegsamsten, dichtesten Urwälder eines fieberschwangeren Tropengebietes zurückzuziehen, sie kamen doch immer wieder in Berührung mit anderen Völkerelementen, die vor ihnen da waren oder nach ihnen kamen, zuletzt mit den gefährlichsten Feinden der nichtfortschrittlichen „Naturvölker", den Weißen.

Obwohl es dem Neger gelungen ist, auf geistigem Gebiete den Kampf der Gegensätze soweit als möglich zurückzudrängen, so kamen diese doch immer wieder miteinander in Streit, und der ersehnte ewige Friede trat nicht ein.

Die unbewußte Erkenntnis der Unmöglichkeit zu dem gewünschten Ziele zu gelangen, zu dem in Frieden Nebeneinanderleben Aller, zu anarchistisch-paradiesischen Zuständen, hat den Fatalismus geboren, auf den wir zuletzt immer wieder stoßen, wenn wir uns ins Innenleben der Neger vertiefen, und der geradezu den Kern des sittlichen Lebens der Pangwe ausmacht, um den herum der dicke Mantel des Dualismus, des Nebeneinander von Böse und Gut, sitzt. Einer der bekanntesten Ausdrücke dieses Fatalismus ist das durch ganz Afrika — mutatis mutandis — hindurch zu verfolgende Wort: amri ya mungu = Wille Gottes. Wir werden immer wieder an den alten Ausspruch Salomos erinnert: „Alles ist eitel." Wozu soll man also sich Mühe geben, irgendeiner Weltanschauung den Sieg zu erkämpfen? Wozu einen Fortschritt für die Menschheit erkämpfen? Ach, was soll das ganze Streben, was soll all der Schmerz, die Lust?

Überall kommt der Fatalismus zum Vorschein, sowohl im Kampfe mit den Waffen in der Hand, als auch im Kampfe gegen die geistigen Mächte. Mitten in Kriegszeiten z. B., wenn überall Gefahr droht und jeden Augenblick ein Angriff der Feinde zu erwarten ist, legt sich der schwarze Soldat ruhig schlafen, weit entfernt, Wache zu halten: „Wenn ich sterben soll, was soll ich dagegen tun?" ist das Wort, das aus seinem „müden Herzen" kommt. Erst recht auf geistigem Gebiete ist ein Neger furchtbar leicht müde zu machen. Er läßt da alles gehen, wie es geht. Er läßt sich selbst gehen — das Böse, das Gute — alles ist ihm einerlei. Gerade darum, weil der Neger nichts mit dem Mute der Überzeugung bis zum Ende durchzuführen vermag, weder Gutes noch Schlechtes, gerade darum verzweifeln selbst die besten Freunde der Schwarzen an ihrer Sache.

Summa summarum: Der Neger ist weder gut noch böse — aus einem Saulus könnte ja ein Paulus werden —, sondern überhaupt nichts.

Genau so wie zu Gott bzw. den Sittengesetzen, verhält der Neger sich zu den Menschen, d. h. wie seine sittlichen Eigenschaften, so sind auch seine Charaktereigenschaften.

Auch hier ist er für das möglichst lange Nebeneinander entgegengesetzter, d. h. guter und schlechter Elemente, auch hier möglichst für einen Vertrag, sei er nun rühmlich oder unrühmlich. Auch hier werden wir wieder an die Szene zwischen dem Sonnenhäuptling und den Schimpansenmenschen erinnert. Der Neger ist dafür, die durch das Schicksal geschaffenen Zustände, seien sie auch noch so schlecht, möglichst lange zu ertragen. Nur keine Veränderung, die stets einen Kampf mit sich bringt. Nur nicht kämpfen! — Wo er sich über die Überlegenheit eines anderen im klaren ist, vermeidet er offenen Kampf. Daher kommt es, daß die Weißen große Gebiete des tropischen Afrika so schnell erobert haben, daß jeder einzelne Vertreter europäischer Kultur inmitten von vielen tausend Eingeborenen so rasch als unumschränkter Herrscher des Volkes wie als Herr des einzelnen anerkannt wird. Dieses Nebeneinanderher geht solange gut, als nicht eine vermeintliche oder auch tatsächlich vorhandene Schwäche des Gegners ihm die Aussicht auf Überlegenheit eröffnet.

Wenn er sich entscheidet, gilt natürlich nur, was seiner Persönlichkeit nützt. Dann ist der Neger — sei er es in der Gesamtheit einer anderen Rasse gegenüber, sei es nur der einzelne gegenüber schwächeren Charakteren — ein rücksichtsloser Gewaltmensch, wie er im Buche steht. Ein auch noch so bescheidenes „Liebe deinen Nächsten" ist ihm ganz fremd. Barmherzigkeit, Mitleid mit dem Schwachen, Unterliegenden liegt ihm fern, gar Großmut und Edelmut wäre für ihn Wahnsinn. Trifft er diese Eigenschaften bei den weißen Eroberern, so legt er sie stets als Schwäche aus. Also auch im Streite der Persönlichkeiten gegeneinander vermeidet er fast immer offenen Kampf, er nimmt heimliche Waffen zu Hilfe, nämlich als äußere Gift, als innere Lug und Trug. Das Gift ist, wie in der neuen Welt (im besonderen hörte ich von vielen Fällen aus Brasilien), so auch in Afrika ein wichtiges Hilfsmittel zur Beseitigung unliebsamer Personen. Über die Verlogenheit des Negers ist schon viel geklagt worden. Manche Schriftsteller meinten, er betreibe das Lügen aus Sport, weil es ihm Vergnügen mache. Das ist aber eine unbegründete Annahme, einen Zweck hat er immer dabei, wir wissen nur vielfach nicht, welchen. Jedenfalls ist der Neger verlogen durch und durch, und ganz besonders wichtig ist die Berücksichtigung dieser Tatsache für den Richter: einem Neger glauben, auch auf noch so viel Schwüre, ist das letzte, was er tun sollte. Auch der Forscher muß stets daran denken, daß das Lügen des Schwarzen zweite Natur ist. Er darf, worauf ich bereits öfters hinwies, nie auf etwas bauen, was ein Neger sagt, wenn er es nicht selbst gesehen oder nachgeprüft hat. Den Negern ist nie zu trauen, besonders nicht, wenn sie schon etwas kultiviert sind. Aber auch in ihrer ursprünglichen Kultur sind sie weit entfernt von einem „freien, aufrechten Naturvolk", als welches sie in früheren Zeiten öfters hingestellt wurden.

Auch wo er sich scheinbar anderen nützlich macht, geschieht es nur, weil er seinen Vorteil dabei findet. Z. B. die schwarzen „Boys" sind für eine Zeit, die durchaus nicht immer ganz kurz zu sein braucht, Perlen, wirkliche Perlen. Daher viele begeisterte Schilderungen besonders von Reisenden, die die Schwarzen nicht näher kennen, weil sie sich verhältnismäßig kurze Zeit im dunklen Kontinent aufgehalten haben. Wie lange dauert aber die Sache? Solange es dem Neger paßt, solange der Vorteil, den er von seinem Herrn hat, anhält oder solange wie er an zukünftige Vorteile glaubt! Hört das auf, so ist auch die frühere Perle gar nicht wiederzuerkennen, sein eigener Herr wäre versucht zu glauben, sie hätte sich in ein Klümpchen Mist verwandelt. Viele schon haben diese Erfahrung machen müssen, und sie wird immer wieder gemacht werden müssen. Wirkliche Treue erwarte man von keinem Neger, solange er schwarz ist.

Schließlich auch hier: Fatalismus. Gelingt es dem Neger auch in vielen Fällen, sein Ich durchzusetzen, den Gegner durch seine heimlichen Waffen zugrunde zu richten, es kommt immer wieder ein noch Stärkerer und alles, was bisher erreicht ist durch Böses, durch Gutes, alles ist verloren: der ganze Kampf ums Dasein ist ebenso wie alles Ringen mit Gott eitel. Schließlich erreicht man nichts. Es kommt Alter und Krankheit und als letzter starker Charakter der Tod, der sich nicht beiseite schaffen, nicht betrügen läßt. Warum also kämpfen? — Laisser aller, laisser faire!

Die Negerrasse ist also geistig und moralisch minderwertig. Das Streiten in Wort und Schrift über den Charakter des Negers ist dahin zu entscheiden, daß er weder guten, noch auch schlechten Charakter hat, vielmehr überhaupt keinen.

Wir dürfen nun nicht vergessen, daß es auch bei uns Leute gibt, die allem Fortschritt abgeneigt sind und jede Veränderung der bestehenden Zustände, deren Mangelhaftigkeit sie selbst zugeben, verhindern möchten. Sie sind aber Ausnahmen, die in der fortschrittsfreundlichen Mehrheit untergehen. In den allermeisten liegt doch wenigstens das Streben nach selbstloser Mitarbeit an der Aufrichtung des großen Gebäudes wahrer Kultur und wahren Menschentums, sei es auf praktischem Gebiet, sei es auf geistigem Gebiet. Der Unterschied zwischen uns und der Negerrasse ist der, daß diese letzteren Elemente bei den Negern wohl vorkommen aber seltene Ausnahmen sind, und daß sie (bzw. ihre Bestrebungen) von der feindlichen Mehrheit bald unterdrückt werden, so daß sie sich nirgends geltend machen können.

Prüfen wir unter den Gesichtspunkten, die ich in diesem Abschnitt aufgestellt habe, die in den beiden Bänden des vorliegenden Werkes behandelte Kultur der Pangwe nach, so müssen wir sagen, daß die geschilderten Zustände bei ihnen vor der Berührung mit den Weißen ihrer Charakteranlage am besten angepaßt waren. Alles war auf die möglichste Vermeidung des Kampfes für den einzelnen und auch für die Gesamtheit zugeschnitten. So war man auf religiösem Gebiet zu einer — wenn ich so sagen darf — Reinzüchtung von Gut und von Böse durch ihre Heiligung in den verschiedenen Kulten gelangt, auf dem Gebiet menschlichen Wirkens hatte man durch den Ausbau des auf natürlichen Ursachen beruhenden Zauberglaubens (vgl. Abschnitt XIII) jegliches Streben nach Fortschritt so weit wie möglich unterdrückt, auf sozialem Gebiete hatte man sowohl Armut als auch Reichtum so weit als möglich ausgemerzt dadurch, daß das Kapital in Frauen angelegt wurde was für den „Reichen" selbst nur eine relative Freude ist. Denn ein Mann kann tatsächlich nur eine

Frau befriedigen und nur das aufessen, was eine Frau an Nahrungsmitteln dem Boden abgewinnt. Dagegen gibt die Einrichtung der Vielweiberei dem „Armen" Gelegenheit, zu seinem Rechte am Besitz des „Reichen" zu kommen, sei es hinter dem Rücken des Eigentümers, sei es durch Aufnahme in die Familie des „Reichen".

In dieser seiner alten Kultur befindet sich der Neger daher — relativ — am besten: er braucht nicht rein zu sein, denn die Unreinheit ist auch gottgewollt, heilig, und er wird daher nicht zu Übertretungen eines Verbotes gereizt. Er braucht sich nicht in einen solchen „Kampf ums Dasein" zu stürzen wie wir, denn ein Sieg in diesem Kampfe bringt ihm am Ende keinen so großen Vorteil (der Neger sagt: Zauberer sein, ist nicht erstrebenswert, da man dann von anderen Zauberern besiegt und getötet werden kann). Er braucht nicht so nach dem Gelde zu streben wie wir, da es ihn bei der Anlage in Frauen im Grunde nicht glücklicher macht. Wenn die Neger auch in ihrer Kultur sinnlich sind, nach Einfluß und Reichtum streben, so sind die Gegensätze zwischen gut und böse, energisch und schwach, reich und arm doch lange nicht so große als bei uns, lassen sich häufiger ausgleichen und nehmen daher dem Kampfe beider Gewalten, wenn er sein muß, die Schärfe.

Der Neger hat also die Kultur, die seiner Charakteranlage am meisten entspricht, ist aber weder glücklicher noch zufriedener als wir, da sich der Kampf eben einfach nicht vermeiden, der Fortschritt nicht hemmen läßt.

Es bliebe nun noch die Frage zu behandeln: Werden die Neger unsere Kultur, vor allem das Christentum in sich aufnehmen und auch selbständige, nützliche Mitglieder der Menschheit sein? Es wird vielfach angenommen, daß der Neger von vornherein überhaupt nicht die Fähigkeit besäße, die Lehren des Christentums und die Erfordernisse unserer Kultur zu verstehen. Diese Ansicht kann ich nicht teilen. Ich meine, daß der Neger mit seinen hervorragenden geistigen Fähigkeiten und der Schärfe seines Verstandes sehr wohl dazu imstande wäre, daß er es aber einfach nicht will und, wenn er seine Anschauungen nicht ganz ändert, auch nicht kann. Die Neger wollen und können es nicht, weil sie sich so in die Sackgasse des Rückschritts verrannt haben, daß eine Rückkehr unmöglich ist. Wo es heißt, einem Ideal zum Siege zu helfen, einen Fortschritt für die Menschheit zu erkämpfen, da versagt der Neger. Daß er äußere Kulturerrungenschaften sehr schnell annimmt, sein Haus mit Grammophonen, seinen Körper mit Kleidern, Kragen, Röllchen ausstaffiert, ist kein Gegenbeweis seiner Kulturfeindlichkeit, denn er tut das alles bloß aus Vergnügungs- und Putzsucht (Pruner[1]) hat ganz recht, wenn er sagt: „Der Neger putzt sich, anstatt sich zu bekleiden"), und um sich dem Weißen anzuähneln (coloured gentlemen!) und dadurch an den Vorteilen, die jener genießt, teilzunehmen, also nur aus äußeren Gründen. — Würde eine Kultur auftreten, die der unsrigen äußerlich den Rang abliefe und dem Neger größere Vorteile böte, so würde der Neger sofort mit großer Selbstverständlichkeit Bibel und Gesangbuch in die Ecke werfen und wieder Heide werden, mit derselben Selbstverständlichkeit auf Kleider, Kragen, Grammophone verzichten. Im kleinen erlebt man das ja bei solchen Negern, die aus Europa zurückkehren und sich in Afrika sofort aus einem Patentfatzke wieder in einen „Buschnigger" zurückverpuppen. Derselbe Vorgang wird da eintreten, wenn auch langsamer, wo der Neger aus der ständigen Überwachung durch europäische Herren entlassen wird und sich selbst überlassen bleibt, wie in Amerika. Die, wenn auch kurze, Geschichte der amerikanischen Neger hat gezeigt, daß die Neger nicht fortschreiten, sondern zurückgehen, zurück zu ihren alten Grundsätzen. Das zeigt das Drunter und Drüber, der Götzenkult und die Menschenfresserei (Schlachten der weißen Ziegel) auf Haiti.

---

[1] F. Pruner, Die Krankheiten des Orients vom Standpunkte der vergleichenden Nosologie betrachtet. Erlangen 1847, S. 67.

Nun wird mancher sagen: Ja, nur Geduld, erst nach vielen, vielen Jahrhunderten wird der Neger, wenn er immer auf einem kulturfreundlichen Wege geleitet wird, so weit sein, daß er die Kultur festhält. Das Ergebnis dieses Experimentes wird ja freilich die heutige Generation nicht mehr erleben. Wie es ausfällt, das wird die Geschichte lehren; ich fürchte nur, daß es damit ebenso gehen wird, wie mit dem Versuch jenes Engländers, der seinem Pferde das Fressen abgewöhnen wollte: Gerade als es das gelernt hatte, starb es!

Und so wird auch die Negerrasse aussterben bzw. so umgebildet sein, daß man sie nicht mehr „Neger" nennen kann, wenn sie das wirkliche Christentum erfaßt und wirkliche Kultur angenommen haben wird. Ich möchte diese meine Ansicht deshalb besonders hervorheben, weil man, je näher man den Neger und seine nicht zu unterschätzenden Fähigkeiten kennen lernt, desto mehr geneigt sein wird, sich von seiner Entwicklungsmöglichkeit ein günstiges Bild zu entwerfen.

Damit soll natürlich durchaus nicht gesagt sein, daß die Negerrasse nicht auf bestimmten Gebieten gewisse Fortschritte machen und sie der Kulturwelt mitteilen kann. Das ist sogar der Fall. Bezeichnend ist es wieder, daß unter den gedachten Gebieten das der darstellenden Kunst, also einer nicht fortschrittlichen Geistesrichtung, den ersten Platz einnimmt. Auf diesem Gebiete: in der dramatischen Kunst, im Tanz, in der Musik und vor allem in der Erzählungskunst leistet schon heute die schwarze Rasse Beachtenswertes. Besonders aber ist es die sinnliche Glut ihrer Einbildungskraft, die ihre Werke in hohem Maße auszeichnet.

Alle Erzählungen und Dichtungen der Neger atmen die köstliche Poesie seiner Heimat. Sie fesseln immer: meisterhaft in Form und Sprache, liebenswürdig in der Wiedergabe der Gemütsstimmung, tief empfunden und feinsinnig in den Bildern des Spottes.

Aber zu seinem Werke gehört der Meister selbst, und der wiederum ist unzertrennbar von dem Boden, aus dem er hervorgewachsen ist, von den afrikanischen Steppen und Urwäldern. Zu den köstlichen Märchen, echten Stücken afrikanischen Denkens und Lebens, gehört der Neger am nächtlichen Lagerfeuer im Urwald, gehört die Musik seiner klangvollen, tonmalenden Sprache. Gehört Stimmung! Stimmung ist alles in der Kunst des Negers. Wie der Gesang der Wellen, wenn sie wogend und brandend ans Schiff schlagen, wie der nicht nachgeahmt werden kann, wie der Jubelruf, das Jodeln freier Gebirgsvölker, wenn es im Hochgebirge vom Felsen zurückschallt und die Täler mit seinen fröhlichen Klängen erfüllt, wie auch das nicht anderswohin übertragen werden kann, so geht es auch mit der Kunst des Negers. — Herausgerissen aus ihrer Umgebung, vorgebracht von blaßhäutigen Verstandesmenschen im „modernen Salon" vor einer Gesellschaft, die nie Zeit hat — da verliert sie ihren Hauptinhalt, ihre frische, kernige Natürlichkeit.

Darum suche man den Neger in seiner heimatlichen Umgebung auf, lerne ihn aus der Natur heraus verstehen. Man erwarte nicht Kulturarbeit, denn die kann und will der Neger nicht leisten, sonst wird man sich enttäuscht abwenden. Aber man widme sich — wenn man „Zeit hat" — der Beschäftigung mit seiner Naturkunst, und dann wird man ihm immer eine freundliche, fast wehmütige Erinnerung bewahren.

Ich aber bin am Ende:

a mui, ma ke ya!
Mein Freund, ich gehe schon!
(Abschiedsgruß der Pangwe.)

Inhaltsverzeichnis zu Band II.

Seite

Abſchnitt X. Grundlagen der Weltanſchauung 1

Abſchnitt XI. Religion 11
1. Entſtehung der Welt, Gott und ſein Wirken. 2. Trennung von Gott durch die Sünde. 3. Das Seelenweſen. 4. Kulte: I. der Sokult, II. Bokung und Elong, III. Schok, IV. Ngi, V. Schlußbemerkungen über Männerkulte, VI. Weiberkulte, VII. Allgemeine Schlußbemerkungen. 5. Praktiſche Anwendung der Anſchauung über die Sünde. 6. Zwiſchenreich, Seelenleib, Jenſeits und Ahnenverehrung.

Abſchnitt XII. Zauberglauben 127

Abſchnitt XIII. Medizin 143
Allgemeines. 1. Zaubermedizinen. 2. Medizinen, um ſich Glück zu verſchaffen und Unglück abzuwehren. 3. Medizinen gegen Kultkrankheiten. 4. Heilkunde. 5. Speiſeverbote.

Abſchnitt XIV. Wahrſagerei und Wiſſenſchaft 194
1. Wahrſagerei. 2. Wetterkunde. 3. Himmelskunde. 4. Zeitrechnung.

Abſchnitt XV. Geſellſchaft, Verkehr, Handel 207

Abſchnitt XVI. Rechtsanſchauungen 218
1. Sachenrecht. 2. Erbrecht. 3. Strafrecht. 4. Prozeßrecht. 5. Eide, Wahrheitsbeweiſe.

Abſchnitt XVII. Waffen und Kriegführung 243

Abſchnitt XVIII. Geſchlechtsleben 251
1. Geſchlechtsleben bis zur Reife. 2. Geſchlechtsleben zwiſchen Reife und Ehe. 3. Ehe. 4. Medizinen, Einfluß des Geſchlechtsverkehrs. 5. Abarten des Geſchlechtsverkehrs. 6. Schwangerſchaft, Geburt.

Abſchnitt XIX. Kindheit und Spiele 277
1. Namen und Namengebung. 2. Erziehung. 3. Kinderſpiele. 4. Spiele der Erwachſenen. 5. Ringkampf. ,

Abſchnitt XX. Muſik 320

Abſchnitt XXI. Rätſel, Märchen und Sprichwörter 358

Abſchnitt XXII. Beſtattung, Trauer 376

Abſchnitt XXIII. Rück- und Ausblick 383

Abkürzungen.

Unter Zeichnungen: H. J. — Hans Jobelmann, M. A. — Mathilde Arnehoe, G. T. — Verfaſſer.
Im Text: N. — Nordpangwe, S. — Südpangwe, J. — Jaunde, Be. — Bene, Bu. — Bulu, Nt. — Ntum, F. — Fang.

Verzeichnis der Tafeln.

Band I.

Seite
I. Fangjüngling aus Owöng. Farbentafel . . gegenüber dem Titelblatt
II. Eingang in den Urwald bei Makonandün, Span.-Guinea . gegenüber 2
III. A jóng Boka (Fam. Esseuong), Fang . . . . „ 8
IV. Dorf Makonandün (Fam. Ojek), Span.-Guinea . . . . . „ 56
V. Inneres des Versammlungshauses von Olanga (Fam. Essängbuak), Ntumgebiet . . . . gegenüber 66
VI. Erdnuß, Arachis hypogaea. Farbentafel . . . . . . „ 88
VII. Erdnußpflanzung, im Hintergrund Mais, Ntumgebiet . . „ 90
VIII. Ngon, Cucumeropsis edulis Cogn. Farbentafel . . . . „ 92
IX. Fische aus dem Kampo und Uelle. Farbentafel . . . . „ 108
X. Salz liefernde Pflanzen. Halopegia azurea und Cyrtosperma senegalensis. Farbentafel . . . . gegenüber 146
XI. Sarcophrynium velutinum (Bak.) K. Schum. Farbentafel . „ 154
XII. Wohnhaus in Bebai (Fam. Esseng), Ntumgebiet . . . . . „ 156
XIII. Mann aus Angönneuai (Fam. Omwang), Span.-Guinea . „ 174
XIV. Fang (Fam. Omwang), Span.-Guinea . . . . „ 178
XV. Frau aus Bebai (Fam. Esseng), Ntumgebiet . . . . . . „ 186
XVI. Flechtmaterial liefernde Schlingpalmen. Oncocalamus mannii und Ancistrophyllum acutiflorum. Farbentafel . . . . . . gegenüber 214
XVII. Eisenschmelze in Bebai (Fam. Schamu), Span.-Guinea . „ 226
XVIII. Schmiede in Bebai (Fam. Esseng), Ntumgebiet . . . . . „ 234

Band II.

XIX. Sso-Figur in Akonangi (Fam. Essandun), Süd-Kamerun . gegenüber 62
XX. Schok-Kult in Bedäbedan (Fam. Essaßum), Ntumgebiet . „ 76
XXI. Aframomum alboviolaceum. Farbentafel . . . . . . „ 80
XXII. Ngi-Figur in Bebai (Fam. Schamu), Span.-Guinea . . „ 84
XXIII. Ngi-Figur in Bendambejuich (Fam. Esak), Neu-Kamerun „ 86
XXIV. Tanz der Ahnenfiguren beim Ahnenkult Ebäangon (Fam. Esseng), Ntumgebiet . . . . gegenüber 122
XXV. Fang mit einem „Däumling“ an der Zehe . . . . . . „ 184
XXVI. Häuptling von Nebiggebol (Fam. Ojek), Span.-Guinea . „ 206
XXVII. Frau aus Alén (Fam. Esseuong) mit Kind . . . . . . „ 290
XXVIII. Kinder beim Kegelspiel mit Kreiseln, Ntumgebiet . . . „ 302

Verzeichnis der Karten.

Band I.

1. Das Pangwegebiet . . . . nach Seite XXII
2. Spezialkarte dazu . . . . „ „ 48

[p. 394]

Verzeichnis der Abbildungen im Text.

Band I.

Seite
1. Im Urwald bei Makonanám, Span.-Guinea 3
2. Fangjünglinge (Fam. Eſſáuong und Omwang), Span.-Guinea 5
3. Nlum aus Akonangi (Fam. Eſſándun), Süd-Kamerun 7
4. Nlum aus Bébei (Fam. Eſſeng) 8
5. Eſſun (Fam. Omwang), Span.-Guinea 9
6. Ondo aus Angónneuai (Fam. Omwang), Span.-Guinea 11
7. Nlum (Fam. Ojek), Span.-Guinea 12
8. Ndong-Alogo (Fam. Ojek), Span.-Guinea 13
9. Eſſún-Meko aus Alén (Fam. Eſſáuong), Span.-Guinea 14
10. Oſſchäa-Kenſoo (Fam. Ojek), Span.-Guinea 15
11. Fang (Fam. Eſſálop), Span. Guinea 19
12. Medizinmann aus Ebäangon (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 19
13. A jingon, Fangmädchen aus Alén (Fam. Eſſáuong) 21
14. Fangfrau aus Alén (Fam. Eſſáuong) 25
15. Blick auf die Ortſchaft Aſéelom (Fam. Oköng), Span.-Guinea 35
16. Plan eines Dorfes der Ortſchaft Nſſälang (Fam. Eſſáuong), Fang . . . 55
17. Pangwedorf, Span.-Guinea 57
18. Entſtehung einer Dorfſchaft aus Einzelſiedelungen 58
19. Pfeiler aus einem Verſammlungshaus in Malén (Fam. Eſſáuong), Fang . 59
20. Verſammlungshaus in Olanga (Fam. Eſſángbuak) 60
21. Verſammlungshaus eines Nlumdorfes in Neu-Kamerun 61
22. Stück einer Dachmatte, mit deren Herſtellung eben begonnen worden iſt 62
23. Kleines Dorf der Ortſchaft Nſſälang (Fam. Eſſáuong), Span.-Guinea . . 62
24. Gerüſt eines Hauſes 63
25. Gerüſt eines Verſammlungshauſes der Fang aus dem Gebiet des Komo (Dorf Omvan, Fr.-Kongo) 64
26. Querſchnitt durch den Firſt eines Hauſes 64
27. a) Fig. 1. Grundriß eines Verſammlungshauſes in Majo (Fam. Schumu) 65
    Fig. 2. Seitenanſicht 65
    b) Fig. 1. Grundriß eines Verſammlungshauſes in Mbä (Fam. Eſſákunan) 65
    Fig. 2. Seitenanſicht 65
28. Seitenwand einer Ruhebank 66
29. Bemalter Sockel einer Ruhebank in einem Verſammlungshaus, Fanggebiet. Fig. 1 von vorn, Fig. 2 von der Seite 67
30. Gewehrhalter. Engugumo, Fang 67
31. Gewehrſtänder. Owöng (Fam. Eſſandöng), Fang 68
32. Feuerfächer 68
33. Verſammlungshaus in Nſchüggebot (Fam. Ojek), Span.-Guinea, mit Zierplatten aus Rinde 69
34. Wohnhaus in Makonanám (Fam. Ojek), Span.-Guinea 70
35. Türſtück eines Wohnhauſes in Olanga (Fam. Eſſángbuak), Süd-Kamerun 71
36. Tür eines Wohnhauſes in Alén (Fam. Eſſauong) 72
37. Grundriß eines Wohnhauſes der Pangwe 73

Seite
38. Wohnhaus der Fang 74
39. Querſchnitt durch ein Wohnhaus von Tür zu Tür 75
40. Schemel, Fang 76
41. Feger 77
42. Schmutzſchippe zum Reinigen des Verſammlungshauſes, Nlum 79
43. Harzlampe, Fang 79
44. Dorf Olanga (Fam. Eſſángbuak), Süd-Kamerun 80
45. Kanus auf der Nië (Nebenfluß des Kampo), Neu-Kamerun 82
46. Brücke über die Abea bei Makonanám während der Trockenzeit . . 81
47. Brücke über den Bimſile während der Regenzeit 83
48. Hacke 86
49. Axt 86
50. Buſchmeſſer 86
51. Fangfrauen, die mit Feuerholz von den Pflanzungen zurückkehren . . 87
52. Erdnuß-Maispflanzung bei Bébai (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 92
53. Frau aus Bébai beim Ausklopfen der Ngonfrüchte in einer Kaſſavepflanzung 95
54. Kaſſaveſteckling 99
55. Zuckerrohrſteckling 100
56. Planten (Negerbananen) und Bananen bei Nſſälang (Fam. Eſſáuong) . 103
57. Schafe, Dorf Makonanám (Fam. Ojek) 106
58. Schaf- und Ziegenſtall in Maſſóm (Fam. Ndong), Süd-Kamerun . . . 107
59. Angel 111
60. Lageplan einer Fiſchwehr in der Abea 112
61. Kurzer Fiſchkorb 114
62. Langer Fiſchkorb für Korbwehre 114
63. Lageplan eines Korbwehres 114
64. Korbfalle für Fiſche 115
65. Fangkorb für Fiſche 115
66. Lageplan eines Fiſchgrabens 117
67. Gerüſt einer Netzfalle für Fiſche 118
68 und 69. Fiſchfang mit einem Netz, das in Verbindung mit einem Gerüſt ſteht 119
70. Schlagfallen 121
71. Rattenfalle *(ekŭidi-o-job)* 123
72. Bodenſchlinge *(asima-o-si-)* 125
73—75. Antilopenfallen *(esuma, nsobogo* und *ndakie)* . . . . . . 126—127
76. Spitzotterfalle *(olam e ne)* 127
77. Zugfalle für Antilopen *(vien)* 127
78. Ginſterkatzenfalle *(olam e nsin)* 128
79. Schreitvogelfalle *(ewuas)* 129
80. Vogelzugfalle *(nkpwas)* 130
81. Halbaffenfalle *(mbun)* 131
82. Halbaffenfalle 132
83. Frankolinfalle *(ndon)* 133
84. Bogenfallen 135
85. Elefantenſpeer (wird aus einem Gewehr abgeſchoſſen) 136

Seite
86. Korbfallen 138
87. Hundeglocke 139
88. Lockpfeifen. a) Für Affen, b) für Vögel 140
89. Armbruſt 141
90. Jäger mit einer Armbruſt 142
91. Meſſer aus einer Speerklinge zum Zerlegen eines getöteten Menſchen 144
92. Namen der Fleiſchteile eines Schlachtviehes 145
92 a) Tönerne Waſſerflaſchen 150
93. Holzteller zum Zerreiben der Kerne von Irvingia 150
94. Schulterblatt eines Affen (a) und Baumpilz (b) zum Entfernen des Zerriebenen beim Mahlſtein 150
95. Mulden mit Stößeln 151
96. Holztrog mit Stößel 151
97. Plantenſchäler 152
98. Rührlöffel 153
99. Kalebaſſenlöffel 154
100. Prunkkalebaſſenlöffel 154
101. Schneckenlöffel 154
102. Kaſſaverolle 156
103. Steigbügelförmig gebogenes Blatt 156
104. Ntumfrau zerſtampft Kaſſaveblätter in einer Mulde zu Spinat 158
105. Schöpflöffel der Männer 162
106. Ein Ntummann reibt mit einem ſtachligen Stengel das Fleiſch aus den Abſchnitten des Zuckerrohres heraus, um daraus Zuckerwein zu preſſen 164
107. Tabakpfeifen aus Holz 168
108. Pfeifenköpfe für die Tabakpfeife aus Bananenblattſtiel 168
109. Tabakpfeife aus Ton 169
110. Tabakpflanzung auf einem Dorfplatze 170
111. Leute aus Angónneuai (Fam. Omwang), Span.-Guinea 172
112. Baſtgürtel 173
113. Geflochtener Gürtel 173
114. Hinterſchurz der Fangfrauen aus Rindenzeug 174
115. Hinterſchurz der Ntum-Frauen aus Raphiabaſt 174
116. Haartrachten 175
117. Aſſoko aus Alén (Fam. Eſſáuong), Span.-Guinea 176
118. Ntum beim Zubereiten von Schmuckhelmfrisuren, Akonangi, Süd-Kamerun 176
119. Helmmützen 177
120. Haarſchmuck 180
121. Naſenſchmuck 180
122. Stirnbänder aus Perlen 181
123. Halskette aus Früchten von Coix lacryma (Hiobstränen) 181
124. Ntumfrau aus Alén (Fam. Eſſandun) 181
125. Halskette aus Hunde- und Meerkatzenzähnen 182
126. Halskette mit nachgemachten Zähnen 182
127. Anhänger an den Halsſchmuck 182
128. Anhänger aus Ebenholz, mit Meſſingdraht umwunden 182

Seite
129. Halskette mit der Kralle eines Kampfadlers 182
130. Halskette mit den Früchten von Chrysophyllum tessmanni (mbam . . 183
131. Halsſchmuck 183
132. Fang (Fam. Omwang), Span.-Guinea 184
133. Ntumfrau aus Akonangi (Fam. Eſſandun) 185
134. Armband aus Palmenſtreifen 186
135. Geflochtenes Armband 186
136. Handgelenkringe aus Meſſing 186
137. Fingerringe 186
138. Ntumfrau aus dem Kampogebiet 187
139. Kämme, a) aus Raphiabaſt, b—d) aus Holz 188
140. Raſiermeſſer 188
141. Zweiſchneidige Meſſer der Fang mit Scheiden 189
142. Meſſer der Fang mit einfacher Schneide 189
143. Zahnbürſte 190
144. Ölpreſſe, auf der Raphiapalmöl ausgepreßt wird 191
145. Palmölgewinnung aus den Früchten der Ölpalme 192
146. Ölpalmnüſſe werden zur Ölgewinnung aufgeklopft 194
147. Reiber für Rotholz (Schale der Pentaclethra) 195
148. Gefäße zum Aufbewahren von Rotholz 195
149. Meſſer zur Herſtellung von Ziernarben 197
150. Führung der Ziernarbenſchnitte 197
151. Ziernarbenkünſtler bei der Arbeit. Bébai, Span.-Guinea 198
152. Tätowierkünſtler bei der Arbeit. Nikolentángan, Span.-Guinea . . . 200
153 und 154. Griffloſe Meſſer zur Tätowierung (ekuf) 200
155. Meſſer zur Tätowierung (bendolo) 200
156. Verſtümmelung eines Vorderzahnes 202
157. Meißel zum Abſtemmen der Vorderzähne 202
157. (a) Ablöſung der Baumrinde zum Hausbau 204
158. Schlägel, bei der Rindenherſtellung gebraucht 207
159. Herſtellung von Rindenſtoff durch Klopfen der Baſtſchicht eines Ficusſtammes 208
160. Schnurwickler mit Schnur 209
161. Zubereitung von Baſt aus einem jungen Raphiapalmblatt 210
162. Herſtellung von Schnüren aus Gaertnera paniculata 211
163. Knoten der Pangwe 212
164. Aufhängevorrichtung für Kochtöpfe. Mwele 213
165. Vorratskorb für Erdnüſſe 213
166. Hängekörbchen der Frauen 214
167. Meſſerſcheide 216
168. Kleine Tragkörbe 216
169. Tragkörbchen der Männer mit Fell- und Perlkettenſchmuck 217
170. Korbnäpfe der Mwele 218
171. Korbteller 218
172. Zur Herſtellung des Schemels 221
173. Deißel 221

Seite
174. Meißel, Säge und Pfriemen 223
175. Herſtellung des Schöpflöffels 223
176. Zur Herſtellung eines Schöpflöffels. Längsdurchſchnitt 223
177. Löffelſchaber 224
178. Herſtellung der Pulverflaſche aus Holz 224
179. Zugmeſſer für Speerſtiele 225
180. Zugmeſſer (zugleich Reiber) für Speerſtiele 225
181. Schmelzhütte in Bébai (Fam. Schumu), Span.-Guinea 228
182. Grundriß einer Schmelzanlage in Bébai 230
183. Blaſebalgzieher und Gehilfe des Medizinmannes, der das Feuer ſchürt. Eiſenſchmelzerei in Bébai (Fam. Schumu), Span.-Guinea 233
184. Schmelzofen in Bébai (Fam. Schumu), Span.-Guinea 234
185. Gewonnenes Eiſen (Luppe) nach Abbruch des Schmelzofens. Bébai (Fam. Schumu) 235
186. Grundriß einer Schmiede im Dorfe Okö, Ntumgebiet 237
187. Hammer und Stampfeiſen 239
188. Meißel zu Eiſenarbeiten 239
189. Spritzer und Zange des Schmiedes 239
190. Tongefäß für Meſſingguß 240
191. Form eines Meſſinghalsringes in einem halbierten Raphiablattſtiel . . 240
192. Meißel zur Herſtellung der Muſter auf Meſſinghalsringen 240
193. Gelbſchmied verziert einen Meſſinghalsring. Akonangi, Süd-Kamerun 241
194. Töpferin bei der Herſtellung eines Topfes. Links die Erzeugniſſe der Töpferei. Bébai (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 242
195. (Fehlt.)
196. Grundmuſter der Rindenzierkunſt 244
197. Varanmuſter auf Zierrindenplatten 245
198. Blatt der Sumpfpalme, Sclerosperma mannii 246
199. Kiſſenmuſter auf einer Rindenzierplatte 246
200. Entwicklungsreihen der abgewandelten Muſter der Rindenzierkunſt . . 248
201. Leoparden- und Chamäleonmuſter auf Zierrindenplatten 249
202. Zuſammengeſetzte Muſter der Rindenzierkunſt und ihre Entſtehung . . 250
203. Zierrinden 251
204. Zierrinden in Form von Masken 252
205. Kerbſchnittmuſter an Schemeln 252
206. Schachbrettmuſter 252
207. Aufbewahrungskörbchen der Jaunde-Frauen ans Blattſtreifen des Schraubenbaumes 252
208. Stücke des Zuckerrohrſtengels 252
209. Schemelmuſter 253
210. Kauriſtränge 253
211. Entwicklungsreihen der abgewandelten Muſter der Kerbſchnittkunſt . . 254
212. Schemelmuſter 256
213. Muſter von Felltrommeln (abgerollt) 257
214. Trommel der Mwai aus Malén (Fam. Sebo), Neu-Kamerun 258
215. Ziernarben 259

Seite
216. Grundmuſter der Tätowierkunſt 261
217. Entwicklungsreihen der abgewandelten Muſter der Tätowierkunſt . . 262
218. Tätowierungen 265
219. Tätowierungen 266
220. Zuſammengeſetzte Muſter der Tätowierkunſt 267
221. Ritzmuſter 268
222 a) Verzierungen auf Meſſinghalsringen 269
222 b) Verzierungen auf Fußſtulpen 270
223. Verzierungen auf Schwertern und Streitäxten 271
224. Topfmuſter der Ntum, Fang und Mwai 272
225. Zeichnungen an Hauswänden und Rindenplatten 273
226. Zeichnungen eines Dieners des Verfaſſers 274
227. Ende eines Häuptlingsſtockes mit menſchlicher Figur 275

Band II.

1. Xylophonartiges Inſtrument 47
2. Penisſtulp 47
3. Sſo-Neulinge, Jaunde 48
4. Dasſelbe 49
5. Schattendarſteller (Iſſisleute) beim Sſo-Kult in Bébai (Fam. Eſſeng). Der mittelſte mit der Sſo-Maske 53
6. Mirlitons für Kulte 54
7. Ndong-mba in Bébai (Fam. Eſſeng). Der Kultleiter führt die Neulinge aus dem Hauſe und zeigt ihnen ſymboliſch die Sonne; links das beim Sſo benutzte Phallusgerüſt 55
8. Tanz eines Neulings auf dem Phallusgerüſt, Sſo-Kult in Akonangi (Fam. Eſſandun) 58
9. Sſo-Kultplatz in Bébai (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 59
10. Plan eines Sſo-Kultplatzes bei Bébai (Fam. Eſſeng), Ntum 60
11. Hörnermaske der Schattenmänner beim Sſo-Kult der Südpangwe (Fam. Eſſéngi), Fang 62
12. Errichtung einer Sſo-Figur über einem gedeckten Gange (das Grab darſtellend), Akonangi (Fam. Eſſandun), Süd-Kamerun 63
13. Sſo-Figur in Akonangi vor der Einweihung 64
14. Tanzhaube aus Turakofedern mit einem Büſchel Hahnenfedern 67
15. Tanzhaube aus Papageienfedern, mit Perlenſchnüren verziert 67
16. Schimpanſentanz beim Bokúng-Kult in Bébai (Fam. Eſſeng) 68
17. Plan eines Bokúng-Kultplatzes in Bébai (Fam. Eſſeng), Ntum 70
18. Grundriß der Elong-Figur 70
19. Querſchnitt durch eine Sſo-Figur in Akonangi 70
20. Elóng-Figur beim Bokúng-Kult in Bébai (Fam. Eſſeng) 71
21. Längsſchnitt durch einen Schok, der über einer Leiche errichtet iſt . . 73
22. Plan eines Schok-Kultplatzes in Bedábedan (Fam. Eſſaſſum), Span.-Guinea 74
23. Herſtellung einer Schok-Figur in Bedábedan (Fam. Eſſáſſum), Span.-Guinea 75
24. Mirliton für den Schok-Kult 75
25. Schok aus Manoa (Fam. Obuk), Fang 77

Seite
26. Querſchnitt durch eine Ngi-Figur in Ebäangon (Fam. Eſſeng) 80
27. Ngi in Ebäangon (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 81
28. Pläne von Ngi-Kultplätzen 83
29. Ngi-Kultfigur in Alén (Fam. Epfak), Span.-Guinea 85
30. Ngi-Kultfeier in Alén (Fam. Epfak) 86
31. Umzäunter Ngiplatz beim Verſammlungshaus in Olámeſö (Fam. Eſſandun), Neu-Kamerun 87
32. Ngi in ſeinem Haus, Olámeſö 88
33. Ngiplatz und Ngihaus am Verſammlungshaus in Bendámbejuſch (Fam. Epfak), Neu-Kamerun 89
34. Ngi in Bendámbejuſch von vorne 90
35. Beſchneidung eines Jungen in Maſſóm (Fam. Ndong), Süd-Kamerun 101
36. Nach der Beſchneidung. Die Penisrolle wird angefertigt. Maſſóm (Fam. Ndong), Süd-Kamerun 102
37 und 38. Ein Beſchnittener mit und ohne Verband. Bébai (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 103
39. Copaifera teſſmannii Harms 106
40. Medizin gegen Felddiebſtahl der Seelen (Bokáboſane) 107
41. Seelenfeſt in Bedábedan (Fam. Eſſatzdum) 110
42. Seelenfeſt in Bedábedan (Fam. Eſſatzdum) 112
43. Ahnenfiguren 118
44. Ahnenfiguren 119
45. Große Figur für Ahnenverehrungsfeſte, Span.-Guinea 120
46. Pläne von Ahnenverehrungsplätzen 121
47. Ahnenverehrung in Ebäangon (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 123
48. Ahnenverehrung in Ebäangon (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 125
49. Medizinen gegen Zauberweſen, meiſt als Anhängſel am Halsſchmuck getragen 141
50. Hemd für Giftmiſcher. Akonangi (Fam. Eſſandun), Ntum 147
51. Meſſingbehälter zum Aufbewahren von Gift aus Mandúmu (Fam. Ojek) 147
52. Zaubermedizin eines Sö-Werfers, d. i. eines Zauberers oder Giftmörders 148
53. Unterirdiſche Kammer eines Mekukzauberers im Durchſchnitt 151
54. Reichtumsmedizin 152
55. Liebesmedizin Engongeſchok 160
56. Liebesmedizinfeſt Engongeſchok in Ebäangon (Fam. Eſſeng) 160
57. Abwaſchen der Stirn beim Liebesmedizinfeſt 161
58. Liebesmedizinfeſt Engongeſchok, Ebäangon (Fam. Eſſeng) 162
59. Liebesmedizin aus dem Holze der Monodera tennifolia 163
60. Liebesmedizin: Lianenſtück 164
61. Liebesmedizin: Horn der Zwergantilope 165
62. Medizinen der Fang 165
63. Ausſätziger vor ſeiner Hütte. Bébai (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 172
64. Medizin an Bäumen, um bei Vollmond Treibjagd abhalten zu können, was eigentlich verboten iſt. Bébai (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun 204
65. Häuptling von Bébai beim Zählen von Eiſengeld 212
66—71. Geld der Fang und Jaunde 213

Seite
72. Lage der Grundſtücke in einem Dorfe . . . 219
73. „Diebsangel“, Inſtrument der Fangjungen, um Eſſen aus den Häuſern zu ſtehlen . . . 233
74. Medizinen gegen Diebſtahl von Eſſen . . . 233
75. Medizinen gegen Felddiebſtahl . . . 235
76. Schwurmedizin . . . 241
77. Behälter für Gewehrladung oder Pulver . . . 244
78. Umhängetaſche aus Ananasfaſern . . . 245
79. Speere . . . 246
80. Schwerter und Schwertſcheide aus Meſſing . . . 247
81 und 82. Hauerſcheide und Streitaxt der Fang . . . 248
83. Schild aus Büffelhaut . . . 249
84. Holzſchild . . . 250
85. Medizinen zur Verſtärkung der männlichen Kraft . . . 265
86. Schwirrhölzer . . . 288
87. Knabe von ungefähr 7 Jahren trägt ein Kind. Bébai (Fam. Eſſeng), Süd-Kamerun . . . 290
88. Kleiner Junge von 5—7 Jahren. Nſſälang (Fam. Eſſauong), Span.-Guinea 291
89. Stelzenläufer in Alén (Fam. Epſak), Span.-Guinea . . . 294
90—93. Kinderwaffen . . . 295
94—97. Kinderwaffen . . . 296
98—103. Spielzeug . . . 299
104. Kegeln mit Schneckenkreiſeln . . . 301
105—109. Spielzeug . . . 304
110—111. Geduldſpiele . . . 305
112. Gedächtnisſpiel . . . 308
113—114. Gedächtnisſpiele . . . 309
115—116. Steinſpiele . . . 311
117. Spielmarke und Spielſteine . . . 315
118. Fangleute beim Ringkampf in Alén (Fam. Eſſauong) . . . 318
119. Tragxylophon, Fang . . . 322
120—122. Lärminſtrumente . . . 323
123—125. Trommeln . . . 324
126. Holzmirlitons . . . 325
127. Ntumjungen ſpielen die Kinderzither . . . 326
128. Fang aus Nſchäbot ſpielt Guitarre . . . 327
129. Fang aus Nſchäbot ſpielt das Raphiainſtrument . . . 328
130. Ntum beim Harfenſpiel . . . 329
131—133. Harfe und Pfeifen . . . 330
134—136. Flöten und Trompeten . . . 331
137. Der Medizinmann unterſucht den Leichnam auf eine Ewu . . . 379